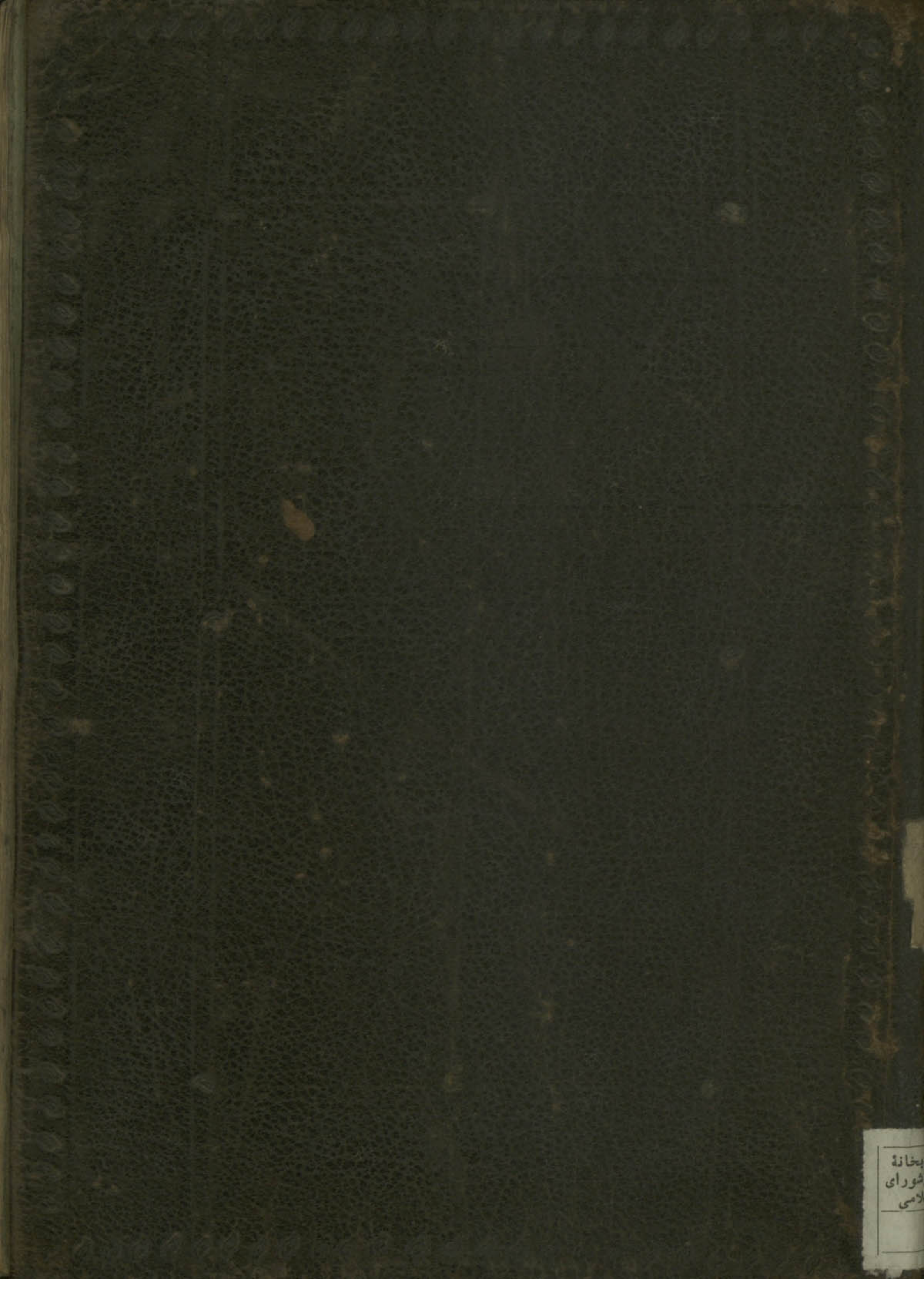
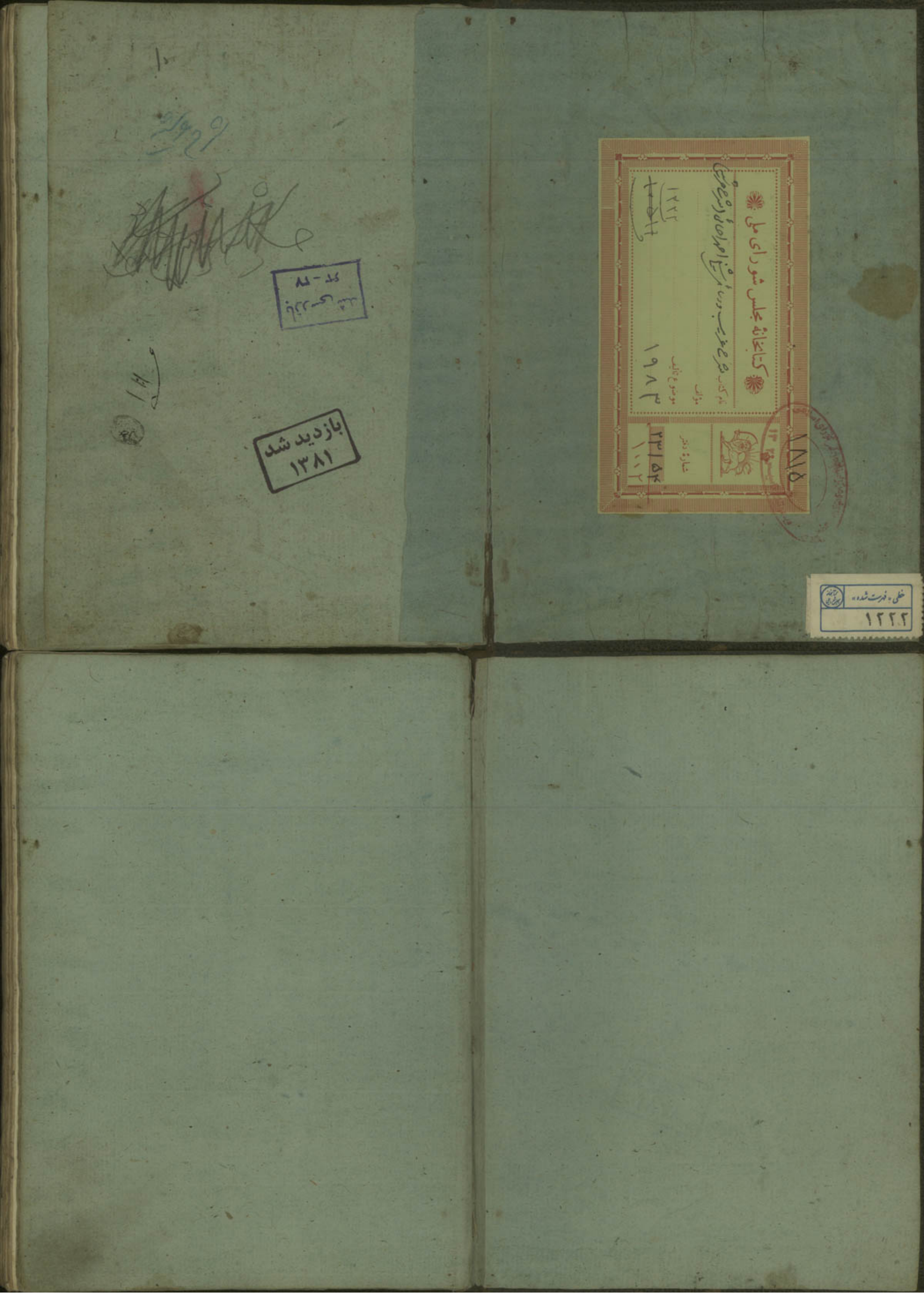
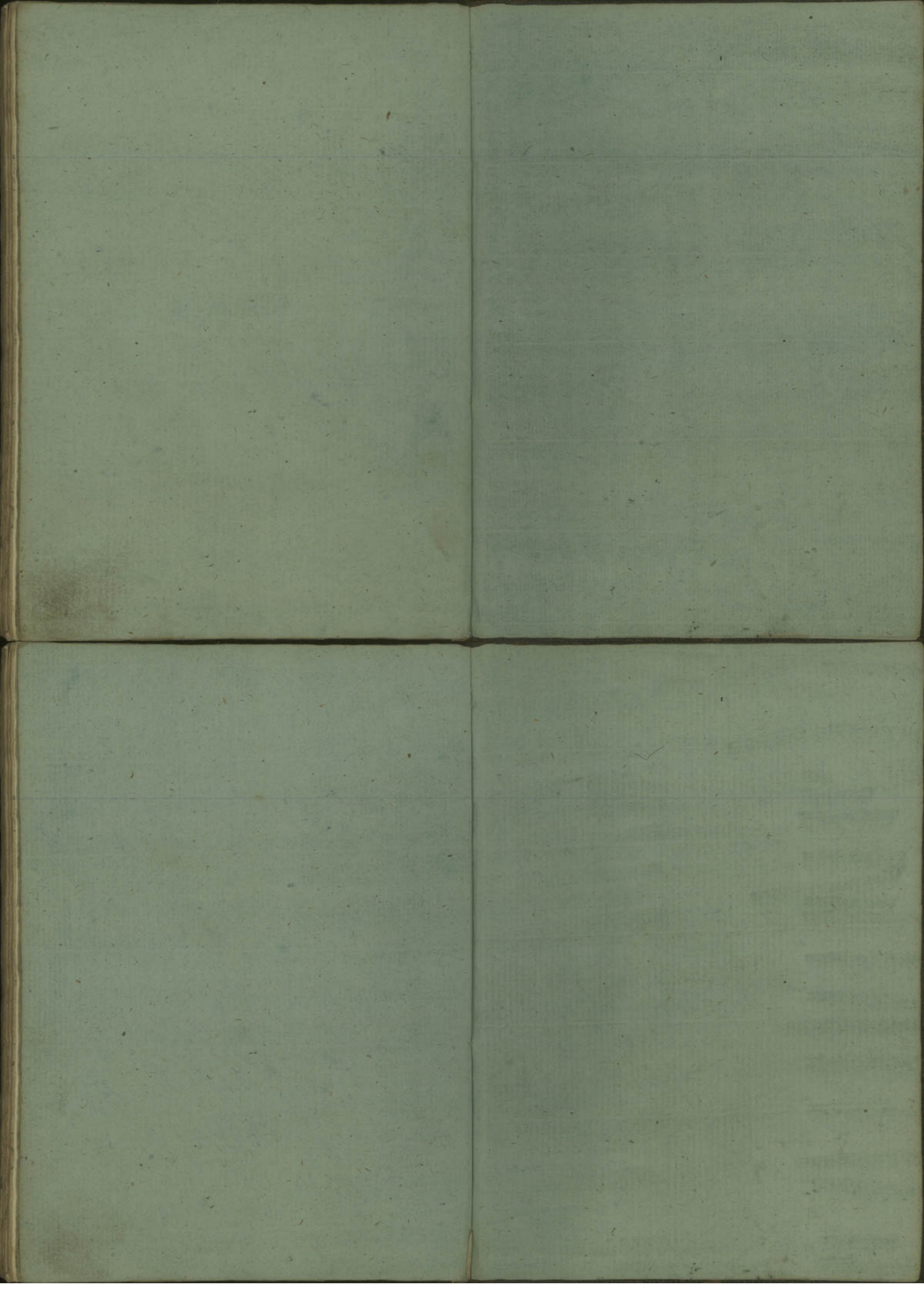
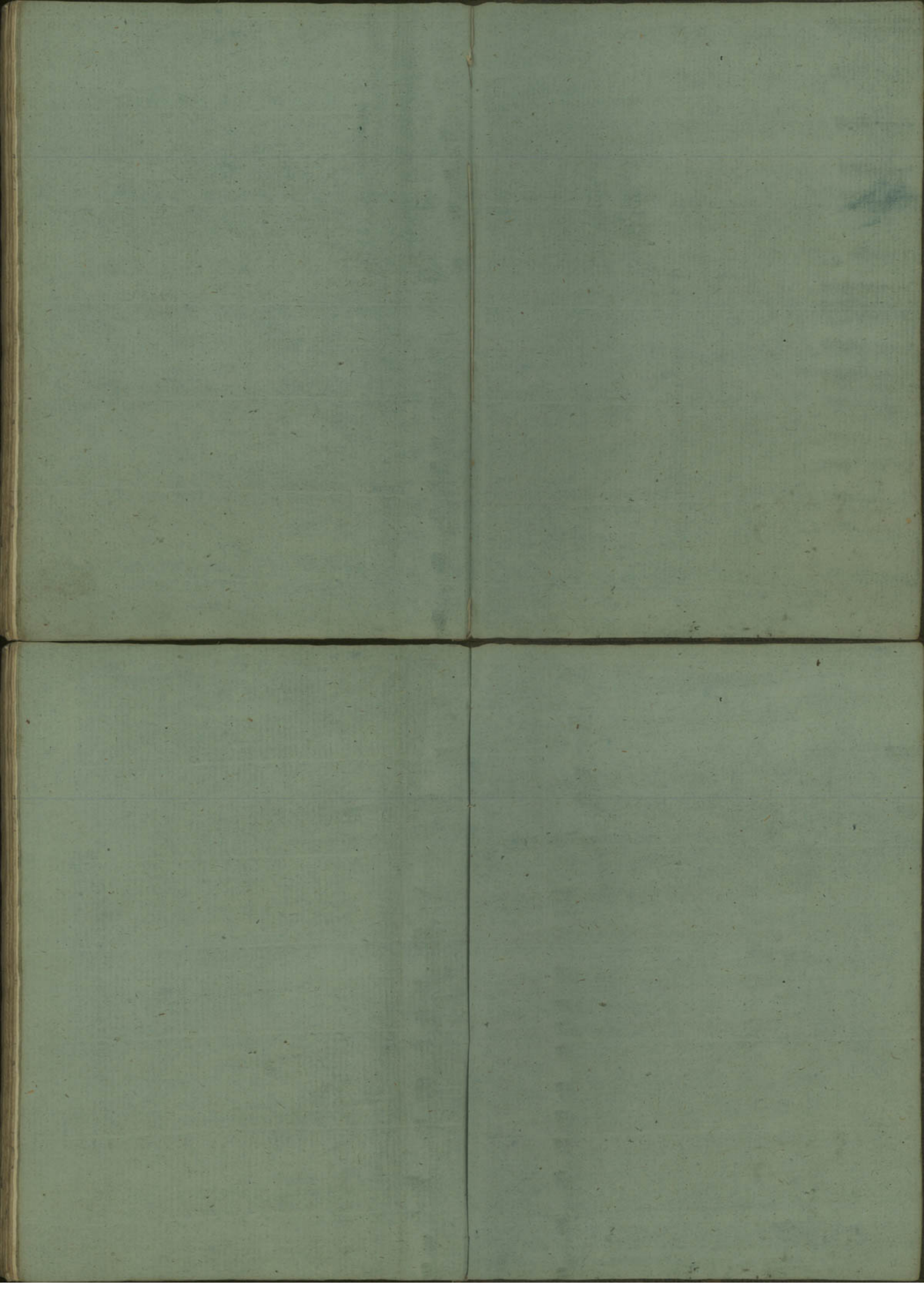
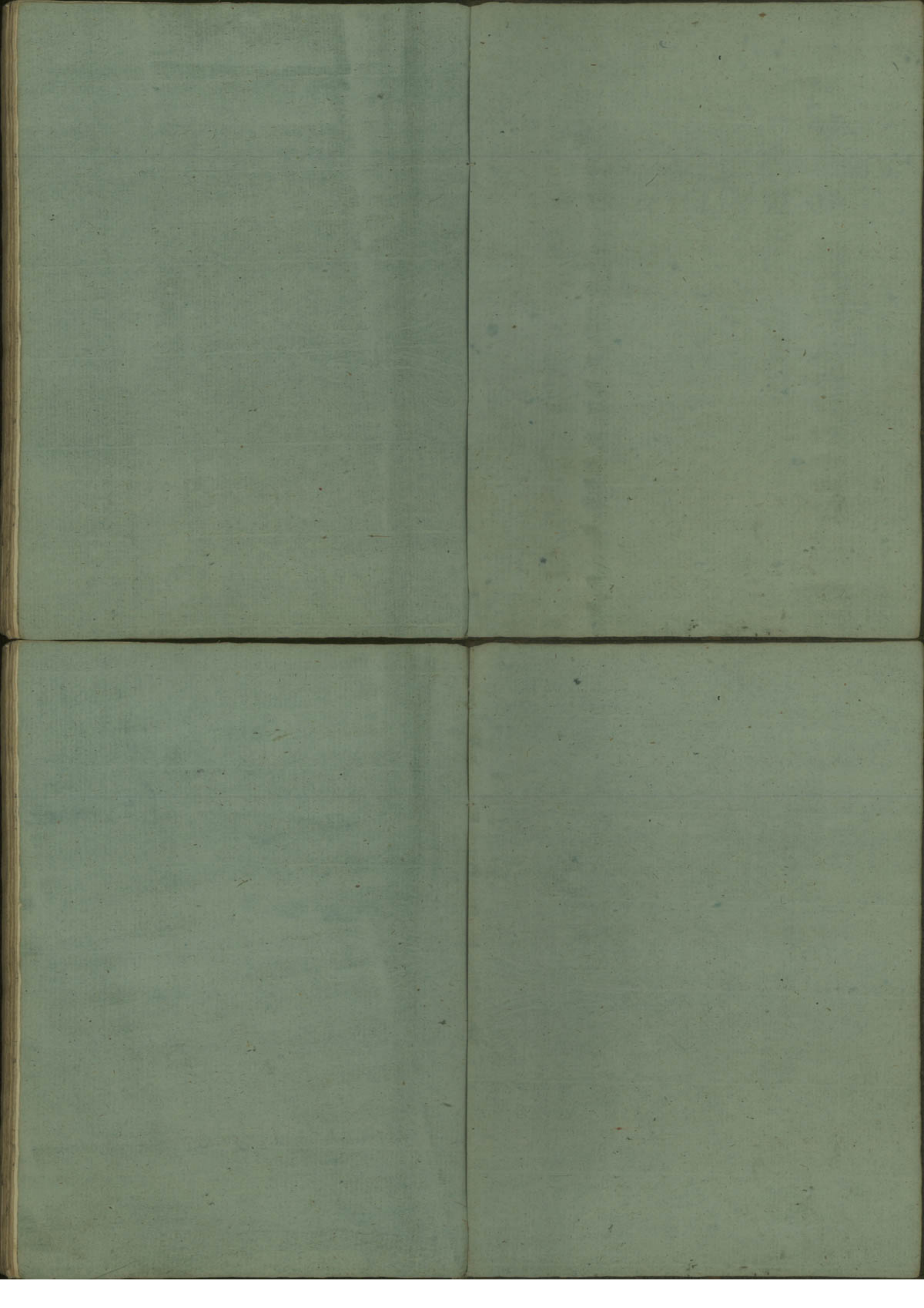


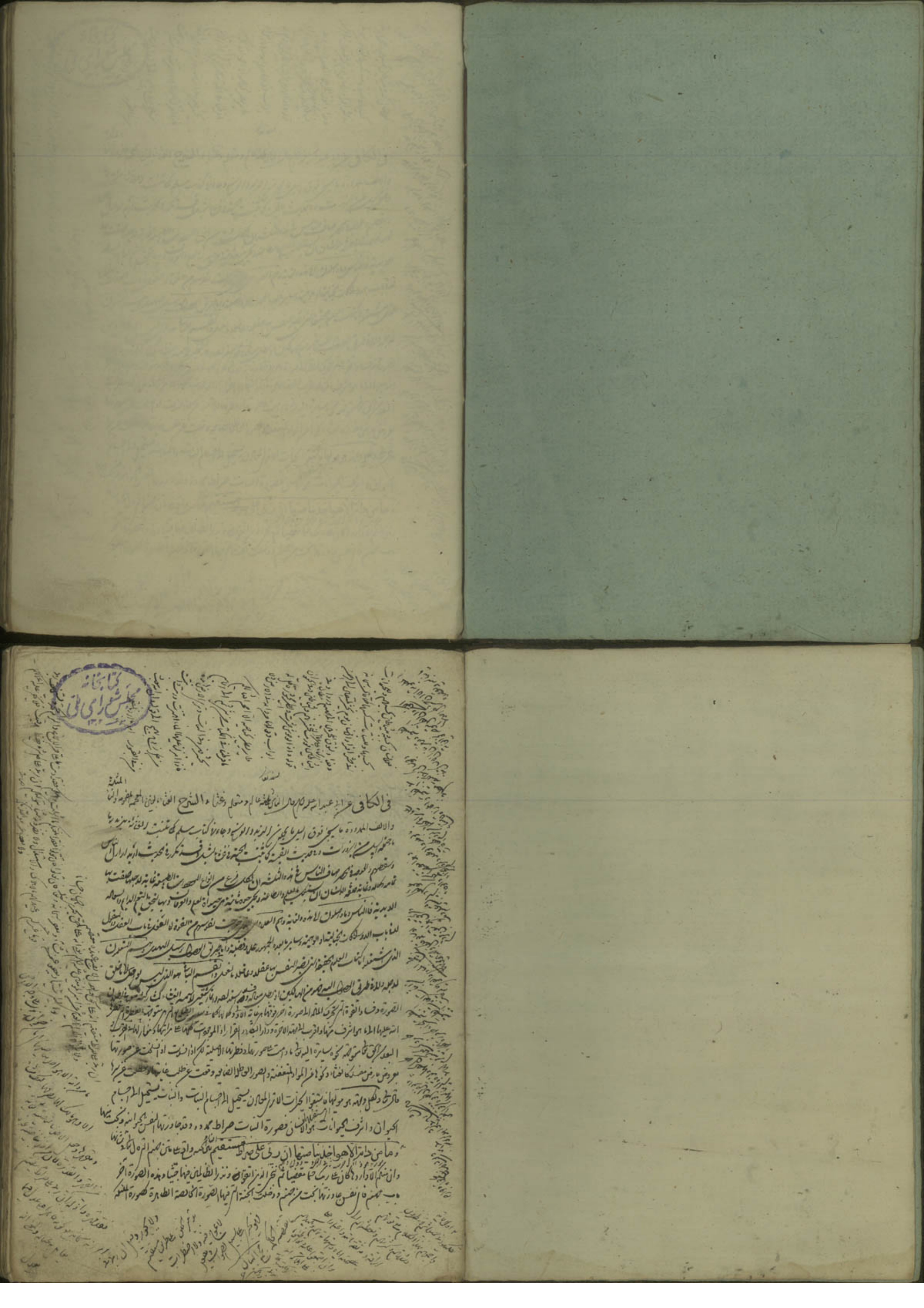

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب
مؤلف
موضوع تالیف
۱۹۸۳
۱۲۲۲
خطی «فهرست شده»
۱۲۲۲۲
۱۸۱۵
بازدید شد
۱۳۸۱


کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۱
خطی «فهرست شده»
۱۲۲۲









المثنوية

في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] الشرح الوافي [illegible]

[illegible]

الحيوان واشرف الحيوانات هو الانسان فصورة النبات صراط ممدود [illegible]

وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم [illegible]

وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا [illegible]

[illegible]

والارجاعنين والاقرب ان المراد اسفل سافلين كما قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
الا الذين فالرابحون هم الذين جاوزوا ... المقامات والحجب ووصلوا ... المرتبة والمقام المحمود المقرب واما الخاسرون
منهم المقصرون ... سالكون ... سائرون ... يتعقبون فان وصلوا الى ... ردوا
البلوغ الى النهاية هناك والا فان ... المرتبة ... الموت فقد وقع اجره على
الله ... الا ... اولئك الاخيار واما القسم الثالث ... الاشرار ...
... والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه
على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم ... البيان ... القرآن الكريم ...
... الله ... العلم ...
... العلم ... الاموال ...
... الله ...
في طغيانهم يعمهون ... الرحمن الرحيم



... والله اعلم ... وجهان ...
... الى ... لا ... الا ...
... الله ...

سورة الكهف

قال ... اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا
واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة
واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك
ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا
... قوله فاردت ان اعيبها ... الارادة ... الفعل ...
لانه اراد ان يعيبها ... يغصب ... عليها ... اراد الله عز وجل ...
... وقال في قوله فخشينا ان يرهقهما ... لانه ... لانه ...
ولا ... الارادة ... ان كان ... ثواب ...
... ان ... الرحمة ... البشرية ... ما كان ... موسى ...
في الوقت ... موسى ... ذلك ... موسى ... الخضر كان
... موسى ... وقال في قوله فاراد ربك ... القصص ... الارادة ...
... ذكره في ذلك لانه لم يكن ... موسى ...
... والارادة ... ثم ... الامانة ...
... القصة ... رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا
ان لم تستطع ... كذا ...





بسمه تعالى

في سورة الانعام يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين ... قرا ولا نكذب
ونكون بالنصب حفص ... وحمزة ويعقوب وقرا ابن عامر ونكون بالنصب وقرا الباقون بالرفع ... قال ابو علي
... ولا نكذب ونكون ...
... ان ... ولا نكذب ... من المؤمنين ... ونكون ...
يا ليتنا نرد ... لا نكذب ونكون ... وقال سيبويه ... لا نكذب ... يقول القائل ...
ان ... لا ... اذا ... ان ...
... ولا نكذب ... ان ...
... الاستفهام والامر والنهي ... الافعال اذا ... الواو
... المصدر من الفعل الاول ... يا ليتنا يكون لنا رد ... التكذيب والكون
من المؤمنين ... ولا نكذب ... ونكون ... ولا نكذب ... ان ...
... التمني ... والاخبار ... ان لا نكذب ... رد ...
... في التمني ... الواو ... ان ... لام ... قال
... الواوات الداخلة على الافعال المنصوبة ... قوله ...
ويعلم الذين ... ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين يا ليتنا نرد ولا نكذب
والصواب ان الواو ... الرابع ... ان ...
... الواو الداخلة على المضارع المنصوب ...
... الواو ... والمؤمنون ...
... ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ... قوله ...
... ان ... الواو ... الله ...

في سورة الانعام قال تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون

وهو ان اتى له مصدر او حكيت بالقول او حلت محل وكروا في مواضع ملتقا

مدها ونحو ذلك اذا كسر محل كونه واقعة دواحل بالقول كاعلم انه ذو حق

وكذا اذا وقعت صفة كمررت برجل انه فاضل او خبرا عن اسم ذات كزيد انه فاضل يوم

في سورة الكهف

قال تعالى سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم في القاموس واتبع الاولى قوله رجما بالغيب وبان انتفت العلم بهم لطائفة بعد ما حصر اقوال الطوائف في الثلثة المذكورة فان عدم ايراد رابع في نحو هذا المحل دليل العدم مع ان الاصل يقتضيه ثم رد الاولين بان اتبعهما قوله رجما بالغيب ليتعين الثالث وبان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت وعن ابن عباس رضي الله عنهما هم سبعة وثامنهم كلبهم الاو هم

يمليخا ومكسلينيا ومشلينيا هؤلاء اصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش اصحاب يساره وكان يستشيرهم والسابع الراعي الذي وافقهم واسم كلبهم قطمير واسم مدينتهم افسوس وقيل الاقوال الثلثة لاهل الكتاب والقليل منهم انتهى في المغني في حرف الواو المفردة

والتاسع واو الثمانية ذكرها جماعة من الادباء كالحريري ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه ومن المفسرين كالثعلبي وزعموا ان العرب اذا عدوا قالوا ستة سبعة وثمانية ايذانا بان السبعة عدد تام وان ما بعده عدد مستأنف واستدلوا على ذلك بايات احدها سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم الى قوله سبعة وثامنهم كلبهم وقيل هي في ذلك لعطف جملة على جملة

اذ العدد

اذ العدد قد تم بسبعة فقيل لجميع الكلام وقيل لعطف كلام على آخر فكانه قال الله تعالى هم سبعة وثامنهم كلبهم وان هذا تصديق لهذه المقالة كما ان رجما بالغيب تكذيب لتلك ويؤيده قول ابن عباس رضي الله عنهما حين جاءت الواو انقطعت العدة اي لم تبق عدة عاد يلتفت اليها فان قلت اذا كان المراد التصديق فما وجه قوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل قلت وجه الجملة الاولى توكيد صحة التصديق باثبات علم الصدق ووجه الثانية الاشارة الى ان القائلين تلك المقالة الصادقة قليل او ان الذي قالها منهم يقين قليل ولما كان التصديق في الاية خفيا لا يستخرجه الا مثل ابن عباس قيل ذلك كان يقول انا من ذلك القليل هم سبعة وثامنهم كلبهم وقيل هي واو الحال وعلى هذا فيقدر المبتدأ اسم اشارة اي هؤلاء سبعة ليكون في الكلام ما يعمل في الحال ويرد ذلك ان حذف عامل الحال اذا كان معنويا ممتنع ولهذا ردوا على المبرد قوله في بيت الفرزدق واذ ما مثلهم بشر ان مثلهم حال ناصبها خبر محذوف اي واذ ما في الوجود بشر مماثلا لهم الثانية اية الزمر اذ قيل فتحت في اية النار لان ابوابها سبعة وفتحت في اية الجنة اذ ابوابها ثمانية واقول لو كان لواو الثمانية حقيقة لم تكن الاية منها اذ ليس فيها ذكر عدد البتة وانما فيها ذكر الابواب وهي جمع لا يدل على عدد خاص ثم الواو ليست داخلة عليه بل على جملة هو فيها وقد مر ان الواو في فتحت مقحمة عند قوم وعاطفة عند آخرين وقيل هي واو الحال اي جاؤها مفتحة ابوابها كما صرح بمفتحة حالا في جنات عدن مفتحة لهم الابواب وهذا قول المبرد والفارسي وجماعة قيل وانما فتحت لهم قبل مجيئهم اكراما لهم عن ان يقفوا حتى تفتح لهم واقول لهذه والتي بعدها غير المتكررة انه الوصف الثامن والظاهر ان العطف في هذا الوجه لخصوصية ما كان فيها ان الامر والنهي من حيث هما امر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات او لان الامر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر امر بالمعروف فاشير الى الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا يكتفى فيه بما يحصل في ضمن الآخر وذهب ابو البقاء على امامته في هذه الاية

---

شبهة ابن كمونة

قال سلمه الله الرابع عشر منه ما تقرير شبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة ودفعها وتطبيقها على قول اهل السنة

قال المجيب

في الحواشي القديمة تقرير شبهة مشهورة وقد سماه بعضهم افتخار الشياطين لاشتهاره بها وان كانت مذكورة في كلام غيره متقدم زمانا وهي انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الاشتراك بينهما في هذا المفهوم العرضي المنتزع عن نفس ذات كل منهما والافتراق بصرف حقيقة كل منهما انتهى كلامه ونقل شبهة ابن كمونة واما الجواب عن هذه الشبهة انما يمكن شبهة عند من لا يعرف انه الا بمفاهيم العبارات واما من عرف انه ما وصف بنفسه فلا يمكن هذه الشبهة عنده وان هذه كلمات متناقضة لا يحدث منها توهم ولا يتخالف كل من الاحوال ويمكن فيه ذكر ما سمعه او من احد وناقل على موضعه كالها وصفه بنفسه اعلم ان قول ابن كمونة هناك يشير الى الازل وقد مر مرارا ان الازل ليس مكانا او وقتا مغايرا للذات المقدسة تعالى شانه عن ان يكون مكانا او وقتا والواجب في موضع منه او وقت كالقدر او الواجب في هوية منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل هو ذاته الحق بكل اعتبار من مواضع الاعتبارات في الذهن وفي نفس الامر وفي الخارج وبكل احتمال او فرض فلا يمكن ان يفرض هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل واحد منهما واجب الوجود لذاته في هوية واحدة بسيطة واجب الوجود بذاته لا اختلاف فيها بذات ولا صفة ولا حيثية ولا لم ولا كيف ولا في التصور ولا في نفس الامر ولا في الخارج بكل اعتبار او فرض او احتمال وتجويز هذا مستحيل الفرض وممتنع التجويز الا ان يعتقد ان الازل مغاير للذات وانه ظرف واسع ووقت ممتد فانه يمكن ان يفرض هويتان وانما قلت يمكن لان العارف يمتنع عنده هذا الفرض والوجوب لان اية تلك الاراء كما انه انما هي في الافاق منها الجزاء والشبهة فان نقل ما اتى لو قال انه الواجب

دليس للمرء امكان او وقت غير نفسه وما خرج عن نفسه فهو اشعة وآثاره كذلك الواجب هو الازل نفسه وذات بحت وما سواه تعلق بالذات فلو ان الامكان فكما لا يمكن فرض سراج او سراجين في السراج لقلنا في ولا في اشعته لانه مكان الآثار ولا مكان المؤثر كذلك لا يمكن فرض ذاتين في ذات واحد ولا في خارج الذات لانه امكان وهو محل الآثار ولا يصح ان يكون محل المؤثر وقوله ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما يناقض قوله والافتراق بصرف حقيقة كل منهما وقوله مختلفان بتمام الماهية لان الانتزاع ان كان من جهة جامعة منهما ناقض قوله بسيطتان للزوم التركيب مما به الاجتماع ومما به الافتراق فيكونان مركبتين سواء كانا من ذاتيين ام عرضيين ام مختلفين لا بسيطين وان لم يكن الانتزاع من جهة جامعة بينهما ام اختلافهما كان المفهوم المنتزع مركبا وهو يناقض مفهوم واجب الوجود ولا يكون الا مركبا ويناقض ايضا قوله مقولا عليهما قولا عرضيا لان المفهوم البسيط لا يقال على هويتين مختلفتين بسيطتين نعم انما كان مركبتين مما به الاختلاف ومما به الاتحاد امكن ان يقال المفهوم البسيط مقول عليهما ولا يكون ايضا يناقض قوله قولا عرضيا لان المنتزع من الذات يحكى مقولا بالذات لان المنتزع من الذاتي البسيط ليس منتزعا من صفتها الى صفاتي عليها لتكن المنتزع مقولا على الذاتي بالعرض وان منع الانتزاع على ما هو الحق عندنا من ان المنتزع سواء كان من نفس الذات او من صفتها الحقيقية او اللازمة لا يكون الا عرضيا لان الذهن لا يكون الا الصور والاشباح المنفصلة التي هي ظلال المنتزع منه والشبح يحكي المنتزع مقولا بالعرض مطلقا اي سواء انتزع من الذات ام لا ولكنه يناقض كون الهويتين بسيطتين مختلفتين لان الكلام ان كل من المنتزع منهما من جهة جامعة لكل ذلك ما ثبت من كونهما في الصفة لزم تركبهما مما به الاشتراك ومما به الاختلاف كما تقدم فلا يكونان واحدين وان كان منتزعا مما به الاختلاف او من حيث هما مختلفان كان المنتزع مركبا فلا يصح ان يحكي مفهوم واجب الوجود فظاهر ما ذكرنا مكررا مرارا ان هذه الشبهة ليست شبهة الا عند من يرى ان المعرفة طريقها القضايا الحكمية الجدلية والمفاهيم اللفظية ويعتقد ان الازل ظرف ممتد

والسهو الواقع في زاده منه ويعتقد صحة الوصف بنسبته إلى الوجوب نظرا إلى أن الذهن يتحقق [illegible] القديم
وفي ذلك [illegible] يتعلق بغيره وأن الذهن [illegible] القدماء إلا أنه لا يوصف [illegible] القديم والواجب إلا [illegible]
[illegible] بكلام غيره [illegible] السعد لم [illegible] الذهن [illegible]
لأنه [illegible] القضايا وأما أول الحمل لا يكون في معرفة الله سبحانه وتعالى أول الحمل [illegible] وأول [illegible]
وأقول أن [illegible] فإنه [illegible] القول بقدم العالم [illegible]
القول [illegible] أن القول بقدم العالم [illegible] الشبهة [illegible] القائلين بقدم
العالم [illegible] الصانع [illegible]
كونه علة [illegible] والمعلول لا يتخلف عن علته التامة ولكن نقول [illegible]
لأن العالم معلول مسبوق بعلته والكل لا يتخلف عنها [illegible] المسبوق بالغير [illegible]
بالغير أنه عدم في مرتبة [illegible] مسبوق بعدم [illegible]
لم يكن [illegible] سابقا أو مسبوقا [illegible] حدوث العالم [illegible] الشبهة
وذكر الأدلة والاعتراضات والأجوبة لا يقتضيه المقام [illegible]
[illegible]
منها [illegible] سليمان [illegible]
[illegible]
[illegible] تقرير الشبهة [illegible]
لما قال المصنف [illegible] هذه الشبهة في كلام غيره [illegible]
[illegible] إليه [illegible]
فانتظر انتهى أقول هذه الشبهة ليست عويصة لأنها باطلة والباطل لا [illegible]
وبيان بطلانه [illegible] إذا وردت [illegible] سبحانه [illegible]
ودليل الحكم قد تشتبه عليه العبارات وترتيب القضايا [illegible] الاشتباه وغلط [illegible]



والمعنى والمدلول والمصداق بعضها بعض في الحمل وكذا في الحمل الشائع المتعارف والحمل الأولي
فمن حل ذلك يحصل الاشتباه وتعظم الشبهة وبيان شبهة ابن كمونة أن نقول قوله لم لا يجوز
أن يكون هناك هويتان في الأزل هويتان بسيطتان لا يجوز ذلك لأن الأزل معناه
ذات بحت والواحد من حيث هو واحد لا يمكن اثنين لأن المفروض أن يكون هناك الأزل
كمال مطلق فإذا فرض التعدد قلنا الكمال المطلق لم يكن الآخر محتاجا إليه أو يحصل لم يكن الآخر
مستغنيا عنه فلا مناص من أن يقال لم يكن الآخر محتاجا إليه لأن يكن الآخر محتاجا
إليه الكمال في حقه من كون الآخر مستغنيا عنه فلو فرض الاستغناء عنه من غيره لم يكن كمال مطلق
فليس هو الأزل بل هو حادث وأيضا قد ثبت أن الأزل ليس ظرفا يحل فيه الواجب
[illegible] يجوز أن يكون [illegible] التعددات القديمة [illegible] أدلة التوحيد كونه من الموجودات
القديم وإنما هو نفس الذات البحت وليس الذات شيئا غيره وما كان خارجا عن الذات لكونه في الإمكان
وأيضا الأزل ليس متحيزا بل هو بسيط مطلق فإذا فرض هويتان لابد أن يتخللهما العقل
[illegible] ويستحيل أن يكون [illegible] واحد متغايرين فلو كانا في الأزل كان كل واحد
في ذاته غير جهة الآخر فيكون الأزل متحيزا ويكونان محصورين وأيضا لا يعقل في معرفة الواجب
إلا كونه غير محصور ولا مدخل لغيره فيه فإذا فرض اثنان كان كل منهما محصورا [illegible] محل الآخر
أو يكون أحدهما داخلا في الآخر فإذا [illegible] أو كل منهما فإذا في الآخر داخلا فيه والأول
والثاني [illegible] ظاهر البطلان للزوم [illegible] الأزل [illegible] وحدوث كل منهما [illegible] وأما الثالث فيثبت الواجب الحق
الداخل فيكون سواه والأكمل محصورا أو لزوم الداخل فيه [illegible] وقوله مجهولتا الكنه يريد تعظيم شبهة الإطلاق
باب المعرفة بها لئلا يسهل الجواب إلا أنه لا يتم له ذلك لأن قوله بسيطتان
وقوله مختلفتان بتمام الحقيقة ينافي كونهما مجهولتي الكنه فإن حكم [illegible] عليهما [illegible] مجهولتين مطلقا
بل هما معروفتان بالبساطة وكذا التضاد بأن يكون كل واحدة منهما ضد الآخر لأن الاختلاف



وإن كان أعم من التضاد إلا أن قوله بتمام الحقيقة مخصص له [illegible] التضاد [illegible] فرض التضاد [illegible]
الوجوب لأن الوجوب لا يمكن لذاته محصورا في ذاته ولا في محله [illegible] ولا في [illegible]
ولا في حكمه وفرض الاختلاف مناف لفرض الوجوب لأن معناه الكمال [illegible] مطلق
ليس بكمال مطلق فقوله يكون كل منهما واجب الوجود بذاته مناقض لما فرض من التعدد والاختلاف [illegible]
مفهوم [illegible] فلا يكون الوصف [illegible] فلا تثبت الشبهة أصلا وقوله ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا
منهما مقولا عليهما قولا عرضيا يمتنع انتزاع مفهوم الواجب لوحدة منهما لأن مفهوم الوحدة البسيط
في جميع الجهات [illegible] الواقع والذهن والوصف [illegible] وكل مفهوم [illegible]
[illegible] واجب الوجود [illegible] مقولا عليهما قولا عرضيا لأن هذا المفهوم
[illegible] منتزعا من ذاتيهما بل ما عرض لهما وليس إلا [illegible] ولو كان المفهوم منتزعا من [illegible] مقولا عليه
قولا ذاتيا فإذا فرض أن يكون مفهوم الوجوب مقولا عليهما قولا عرضيا دل على أنه منتزع من [illegible]
[illegible] هذا الوصف [illegible] الوجود [illegible] صدقا ذاتيا وقوله فيكون الاشتراك
بينهما في هذا المعنى الوصف المنتزع عن ذات كل منهما [illegible] في عدم اشتراكهما في [illegible] الوجود
وإنما اشتركا في الوصف وهذا باطل الشبهة أصلا إذ لا تحقق إلا بعرض اشتراكهما في وجوب الوجود
وإذا كان اشتراكهما إنما هو في الوصف الذي هو [illegible] كان كل منهما ممكنا أو أحدهما والآخر
واجبا فيبطل صورة الشبهة على أن قوله المنتزع عن نفس ذات كل منهما يدل على أن ذلك
المفهوم يقال عليهما قولا ذاتيا وإلا لكيف ينتزع من ذات كل منهما ويقال عليهما بالوصف
فإن قلت هو يريد أن الانتزاع على [illegible] ليس هو نفس الذات وإذا كان كذلك يقال
بالوصف وهذا ظاهر قلت نعم ولكنه يقال على مبدأ الانتزاع فإذا كان المنتزع صفة لذات
كان مقولا على تلك الذات وإن كان صفة الهيئة والعرض كان مقولا على [illegible] وإن [illegible] منه
وإن كان صفة [illegible] كان مقولا على تلك الصفة [illegible] وإن كان صفة [illegible]
كان مقولا على تلك الصفة [illegible] يكون المنتزع مقولا على جهة الانتزاع قولا ذاتيا ولا يريد [illegible]



هنا [illegible] أرادوا أن يكون هذا المنتزع عين المنتزع عنه إذ لا يكون إلا في نفس حقيقة الشيء المجرد
عن العوارض الخارجية وإن كان ظلا كان مقولا قولا عرضيا بل نريد أنه إذا تصورت قيام زيد
كان ذلك المنتزع الذهني الذي هو ظل قيام زيد مقولا على قيام زيد قولا ذاتيا بمعنى أنه اسم
الصادق عليه حقيقة لأنه ذاته إذ من المعلوم أن هذه الصورة الذهنية ظل وصورة لقيام زيد
انتزعها الذهن منه إلا أنه في الحقيقة اسم الصادق عليه صدقا ذاتيا بمعنى أنه اسم المعنى
له المطابق [illegible] عليه [illegible] لأنه موضوع له كما أن الاسم اللفظي كذلك [illegible]
فإذا انتزعت مفهوم واجب الوجود من نفس تلك الهويتين كان المعنى أن تلك الهويتين كل منهما
في ذاته واجب الوجود كان ذلك المنتزع دالا عليهما [illegible] ولو أريد منه ما أرادوا
ولو أريد منه ما أرادوا كان المعنى أنه في الواقع ليس كل منهما [illegible] الوصف واجب الوجود
وإنما نقول ذلك باللفظ وعلى هذا لا يكون [illegible] الشبهة والمفروض كونها شبهة ولذا قال الأمر كذا
في أول كلامه لم لا يجوز أن يكون هناك [illegible] فرض اللفظ وإمكانه لكان متحققا واقعا
فإن [illegible] يقول لو كان [illegible] الآلهة إلا الله [illegible] فرض الآلهة في اللفظ وهو لا يقول
على امتناعه وإنما الجواب [illegible] الوصف باعتبار الوقوع لا بمحض اللفظ وهو المعنى الوصف
الذي [illegible] قوله لا يقول أحد أنه ذاتها وإنما يقال أنه اسم لما هو ذاتها
في الوصف والواقع لتحقق الشبهة وقد سبق الجواب [illegible] وقوله والافتراق
[illegible] الافتراق [illegible] الاجتماع [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين [illegible] ان [illegible] الآخر [illegible] جمع الله جميع الاشياء [illegible] اشتهرت [illegible] الزمان بين العلماء الاعيان الحكماء والاعلام والاذان حتى كان القول بها عندهم رأس الاعتقادات وفهمها لديهم غاية المطلوب والمراد وهي طريقة اهل عليهم [illegible] طاهرة [illegible] انها طريق الحق والسداد وهي قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء [illegible] عليها وليس بطلانها [illegible] المعتقد الا بعد البيان [illegible] بهذه القضية [illegible] الاشتهار [illegible] الاقوال [illegible] سبحانه [illegible] قال [illegible] بسيط الحقيقة كل الاشياء وما هو حق عندكم في تأويل الحق فيه مختلفة اقوال [illegible] الاوهام والتخيلات بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ولقد سئلت بعض الفضلاء القائلين بها [illegible] [illegible] الله تعالى واعلم الملا صدرا الشيرازي القائلين بها فقد ذكر [illegible] اصل [illegible] المسئلة [illegible] بلفظها [illegible] قال ان واجب الوجود مرجع كل الامور [illegible] الواجب بسيط الحقيقة وكل بسيط الحقيقة فهو [illegible] كل الامور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها واحاط بها الا ما هو من باب الاعدام والنقائص فان [illegible] بسيط هو ج مثلا وقلت ج ليس ب فحيثية انه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون [illegible] مصداق [illegible] فيكون الايجاب بعينه [illegible] ولزم ان يكون من عقل الانسان مثلا عقل ليس بفرس بان يكون نفس [illegible] الانسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك [illegible] ان موضوع الحيثية مغاير لموضوع انه ليس ب ولو [illegible] فعلم ان كل موجود يسلب عنه امر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة [illegible]



مركب من حيثيتين بجهة هو بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا فبعكس النقيض كل بسيط الحقيقة هو كل الاشياء [illegible] ان كنت من اهله [illegible] في الكتاب [illegible] على الجا [illegible] والحاصل ان [illegible] كالعقل [illegible] كل الموجودات اه والحاصل ان جهة [illegible] ولكن نتكلم على [illegible] قوله اذا فرضت بسيطا هو ج مثلا وقلت ج ليس ب فحيثية انه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب فيه ان حيثية ج ليست حيثية انه ليس ب اما اولا فلان المعروض ان هذا البسيط بسيط مطلق [illegible] حيثية [illegible] الحيثية [illegible] الذات [illegible] الامر [illegible] ومطلق التي [illegible] على البسيط المطلق ولا شيء [illegible] اليه ويوصف به واما ثانيا فلان حيثية انه ج اثبات وحيثية انه ليس ب نفي ولا يجتمعان [illegible] الا مع فرض تحيز [illegible] الله تعالى ان سمي الاثبات موجود وسمي النفي [illegible] ذكر الصفات [illegible] فليست [illegible] صفات [illegible] صفات [illegible] الا ثبات صفة له فان كمال [illegible] [illegible] كما قال امير المؤمنين عليه السلام كمال [illegible] مطابق لما قلنا لانه ابطل ان يكون البسيط مركبا من [illegible] ولهذا قال [illegible] الايجاب [illegible] واحدا ولزم ان يكون من عقل الانسان [illegible] ان يكون نفس عقله الانسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل والملزوم كذلك [illegible] ان موضوع الحيثية مغاير لموضوع انه ليس ب ولو [illegible] وهذا الكلام موافق [illegible] الحقيقة غير موافق لانه يفرض حصول البسيط مع [illegible] مع الغير [illegible]

بسيط



[illegible] البسيط [illegible] المطلق

بسيط مطلق [illegible] والاضافة انه ليس عنه [illegible] الذي لم يتقوم به واما ما يتقوم به فلا يسلب عنه [illegible] ان البسيط الذي يفرض صحة ما يصح عنه هو الاضافة [illegible] واما البسيط المطلق فلا يمكن فيه ذلك الفرض وليس امتناع ذلك الفرض [illegible] في صفقة غيره [illegible] ولا يصح الفرض والامكان والاحتمال والتجويز [illegible] ليس [illegible] ولو كان [illegible] البسيط [illegible] كانت اذا [illegible] اشكرت [illegible] اعتقاد القوم [illegible] المسئلة [illegible] يقولون كل الاشياء [illegible] البسيط اذا [illegible] الاشياء [illegible] اليه [illegible] والبسيط كل [illegible] وذلك [illegible] كتبت [illegible] المجعولات [illegible] البسيط [illegible] الكلية [illegible] الصوفية القائلين بان الوجود [illegible] بسيط [illegible] فيه والاشياء [illegible] [illegible] فعلم ان كل موجود يسلب عنه امر وجودي فليس هو بسيط الحقيقة [illegible] [illegible] يسلب عنه امر وجودي [illegible] لان [illegible] ولو لم يفرض [illegible] مطلق [illegible] وتجويزه وكل شيء فرض عنه [illegible] دفن جهة [illegible] ولا يمكن ان يكون [illegible] فهو ليس بسيط الحقيقة [illegible] مركبة

نقل [illegible]

[illegible]

من بساطتي جهته بها هو كذا وجهته هو بها ليس كذا وانا اقول بل ذاته من اربع جهات جهته من ربه وجهته من نفسه
وجهته من انه وجه الله وجهته بها هو كذا الكمالات وجهته بها انه ليس غيره ومن جهته هو بها ليس كذا فهو مركب من اربع
جهات انه مركب وجهته انه هو وجهته انه وجه الله وجهته انه ليس غيره فهذه العبارة بيان الله في قوله في عكس
النقيض وهو عكس نقيض كل موجود يسلب عنه امر وجودي فهو ليس ببسيط الحقيقة وهو على طريقة القدماء وهو ان يجعل
نقيض المحمول اولا ونقيض الاول ثانيا فنقيض المحمول بسيط الحقيقة مصدرا بالكلية لانا لو الموجبة الكلية
ونقيض الاول موجود لا يسلب عنه امر وجودي فعكس النقيض هكذا كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه امر وجودي
فلما كان في عكس النقيض يمكن عكس السالبة الجزئية مثل ليس بسيط الحقيقة موجبة كلية كان عكسها كل بسيط الحقيقة
وعكس الموجبة الكلية مثل كل موجود يسلب عنه امر وجودي سالبة جزئية كان عكسها موجود لا يسلب عنه امر وجودي فالمحققة
منها كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه امر وجودي فكرا بان كل شيء بسيط الحقيقة كل الحقائق [illegible]
كان [illegible] موجود لا يسلب عنه امر وجودي فهذا اوجه [illegible] وقد ذكرنا [illegible] كثير من رسائلنا [illegible]
بل [illegible] مثل هذا الاستدلال لا يعرف به [illegible] لانه [illegible] ولا لات الالفاظ
يفهمونه بالافهام القاصرة [illegible] الاصطلاحية [illegible] الاعمال [illegible]
المعرفة الالهية والحقائق الربانية [illegible] والا الاعمال [illegible] معرفة تلك الاسرار الخفية
والحقائق الغيبية [illegible] الحكمة [illegible] نور الفؤاد الذي هو نور [illegible] الكاشف [illegible]
وبيان [illegible] هذه المقدمة [illegible] الحكمة الذي [illegible] العلم بالعيان لا بالخبر

عكس النقيض



هو ان نقول [illegible] هو [illegible] فان كل [illegible] وهو يطلق على الامر الواقعي [illegible]
والا فان [illegible] انا نقطع [illegible] العقل [illegible] البسيط مطلق
ام [illegible] لانه مركب [illegible] وان قلت انه بسيط حقيقي [illegible]
هو اول ليس بمخلوق لان المخلوق [illegible] مركب [illegible] وعقلا اما [illegible] النور [illegible] المعروف
[illegible]

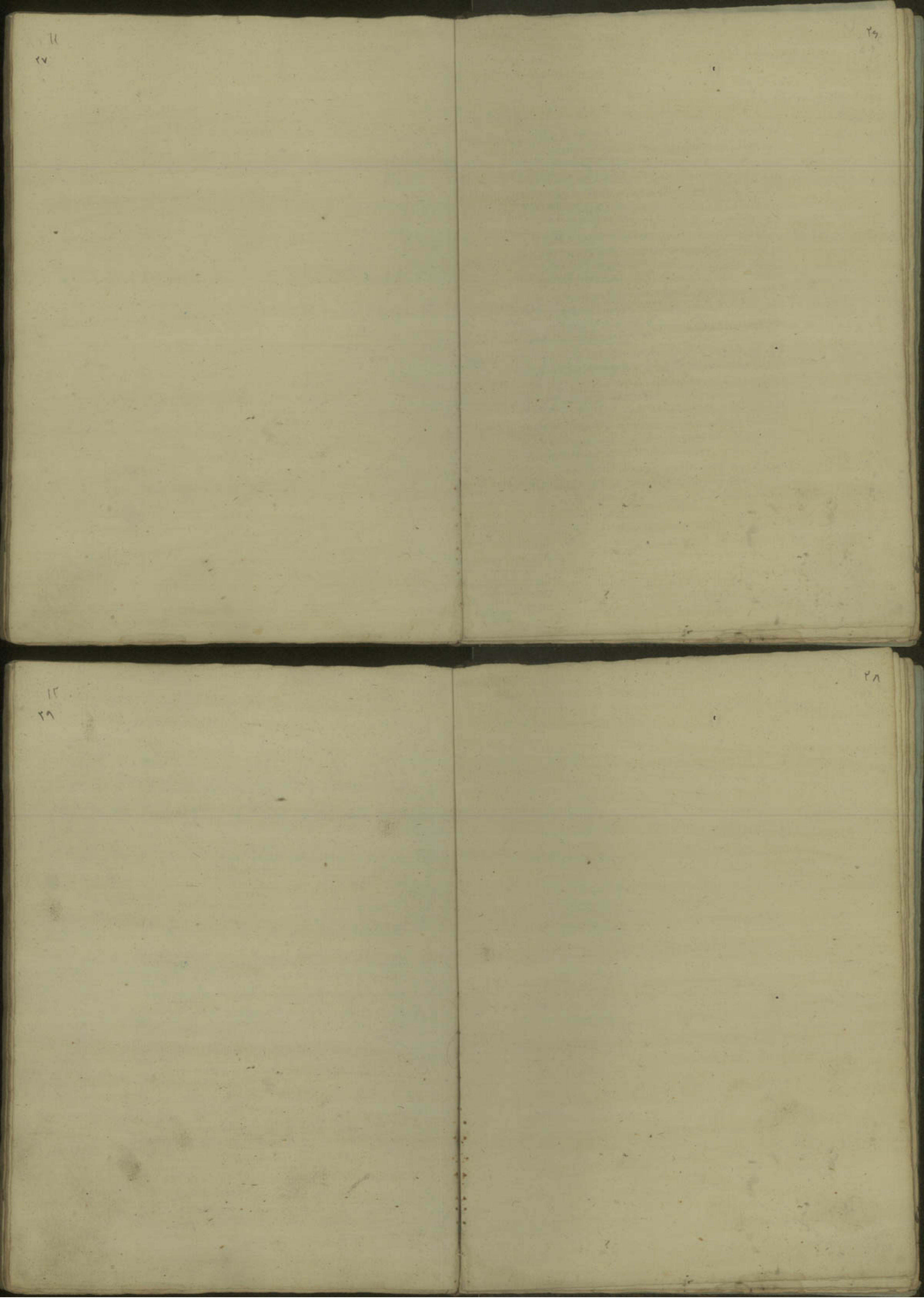


[illegible]



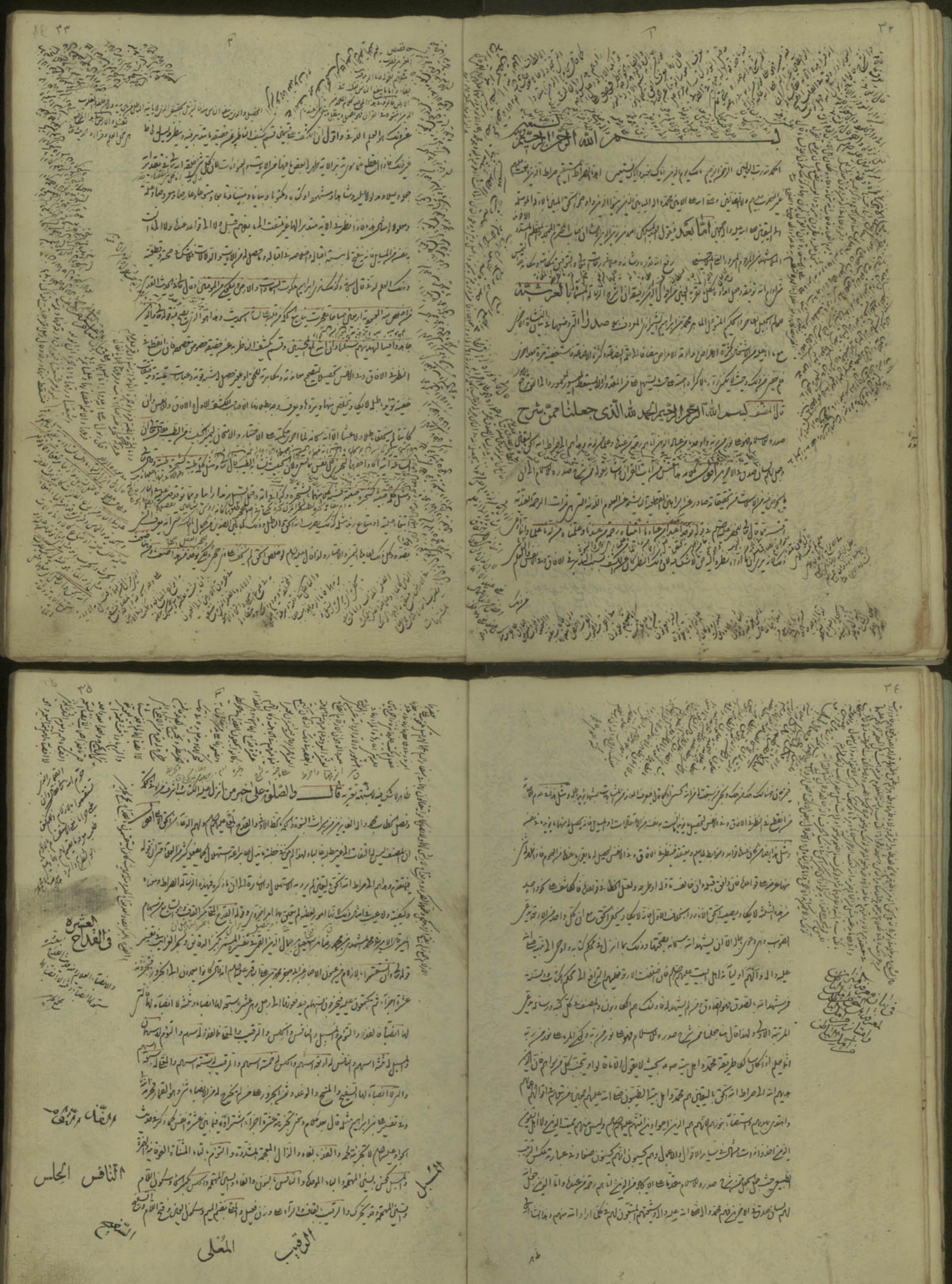
[illegible]

... عليه السلام ... جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفري وكان رجلا بليغا وكانت له منزلة عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية
وجلسوا ناحية مستديرا واخذوا بالتهليل فقال لاصحابه لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم حلفاء الشياطين ومخربوا
قواعد الدين يتزهدون لاراحة الاجسام ويتهجدون لتصييد الانام يتجوعون عمرا حتى يديخوا للايكاف حمرا لا يهللون الا
لغرور الناس ولا يقللون الغذاء الا لملأ العساس واختلاس قلب الدفناس يكلمون الناس باملائهم في الحب ويطرحونهم
باذليلائهم في الجب اورادهم الرقص والتصدية واذكارهم الترنم والتغنية فلا يتبعهم الا السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء
فمن ذهب الى زيارة احد منهم حيا او ميتا فكانما ذهب الى زيارة الشيطان وعبدة الاوثان ومن اعان احدا منهم فكانما اعان يزيد ومعاوية
وابا سفيان فقال له رجل من اصحابه وان كان معترفا بحقوقكم قال فنظر اليه شبه المغضب وقال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا
لم يذهب في عقوقنا اما تدري انهم اخس طوائف الصوفية والصوفية كلهم مخالفونا وطريقتهم مغايرة لطريقتنا وان هم الا نصارى
او مجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون في اطفاء نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون [illegible] وان كان
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ١٢٣٩ [illegible]
[illegible]



وفي العياشي لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله قريش بخبر اصحاب الكهف قالوا اخبرنا عن العالم الذي امر الله موسى ان يتبعه وما قصته فانزل الله عز وجل
واذ قال موسى لفتيه قال وكان سبب ذلك انه لما كلم الله موسى تكليما وانزل الله عز وجل عليه الالواح وفيها كما قال الله وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء رجع موسى الى بني اسرائيل فصعد المنبر فاخبرهم ان الله قد انزل عليه التورية وكلمه قال في نفسه ما خلق الله خلقا اعلم
مني فاوحى الله الى جبرئيل ادرك موسى فقد هلك واعلمه ان عند ملتقى البحرين عند الصخرة رجلا اعلم منك فصر اليه وتعلم من علمه فنزل جبرئيل على موسى
واخبره فذل موسى في نفسه وعلم انه اخطأ ودخله الرعب وقال لوصيه يوشع ان الله قد امرني ان اتبع رجلا عند ملتقى البحرين واتعلم
منه فتزود يوشع حوتا مملوحا وخرجا وهذا الفصل [illegible] عن الصادق عليه السلام ما يقرب من صدر هذا الحديث والقمي عنه عليه السلام سئل [illegible]
موسى فاخبر بني اسرائيل اذ قال له رجل ما ارى احدا اعلم بالله منك قال موسى ما ارى فاوحى الله اليه ان عبدي الخضر فسأل السبيل اليه
فكان له آية الحوت ان افتقده وكان من شأنه ما قص الله [illegible]

ذا الكهف فوجدا عبدا من عبادنا وهو الخضر عليه السلام كما استفاض به الاخبار عنهم عليهم السلام العمر
وكان في الصلوة فقعد موسى حتى فرغ من الصلوة فسلم عليهما وفي العياشي عن الصادق عليه السلام في حديث قال فوجد الحوت [illegible]
موسى فقص اثره حتى انتهى اليه وهو في حال مستلق فقال له موسى عليه السلام سلام عليك فقال وعليك السلام
يا عالم بني اسرائيل قال ثم وثب فاخذ عصاه بيده فقال له موسى لم ارد ان امرت ان اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا
وفي رواية انه اخبر عنهما عليهما السلام فلما رجعا وجدا الحوت قد خرج في البحر فقصا الاثر حتى اتيا صاحبهما
في جزيرة من جزائر البحر اما متكئا واما جالسا فسلم عليه موسى فعجب من السلام اذ كان بارض ليس بها السلام
قال من انت قال انا موسى بن عمران قال انت موسى بن عمران الذي كلمه الله تكليما قال نعم قال فما حاجتك
قال جئت تعلمني مما علمت رشدا قال اني وكلت بامر لا تطيقه ووكلت انت بامر لا اطيقه ثم
حدثه العالم عن آل محمد وعما يصيبهم صلوات الله عليهم من البلاء حتى اشتد بكاؤهما ثم حدثه عن فضل آل محمد
صلوات الله عليهم حتى جعل موسى يقول يا ليتني كنت من آل محمد صلوات الله عليهم وحتى ذكر فلانا وفلانا
ومبعث رسول الله صلى الله عليه وآله الى قومه وما يلقون منهم ومن تكذيبهم اياه وذكر له تأويل هذه الآية
ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة حين اخذ الميثاق عليهم والقمي عن الرضا عليه السلام
ان موسى العالم فاصابه في جزيرة من جزائر البحر اما جالسا واما متكئا الحديث كما ذكره
وفي العلل عن الصادق عليه السلام ان الخضر كان نبيا مرسلا بعثه الله الى قومه فدعاهم الى توحيده
والاقرار بانبيائه ورسله وكتبه وكانت آيته انه كان لا يجلس على خشبة يابسة ولا ارض بيضاء
الا اهتزت خضراء وانما سمي خضرا لذلك وكان اسمه بليا بن ملكان بن عامر بن ارفخشد بن سام بن نوح
آتيناه رحمة من عندنا هي الوحي والنبوة وعلمناه من لدنا علما مما يختص بنا من العلم
وهو علم الغيب وفي المجمع عن الصادق عليه السلام كان عند موسى علم لم يكتب لموسى في الالواح وكان موسى
يظن ان جميع الاشياء التي يحتاج اليها في نبوته وان جميع العلم كتب له في الالواح



بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعلنا ممن شرح

والصلوة على خير من انزل عليه الكتاب

في القداح العشرة

بلسين المهملة ولفت، وكذا المهملة على وزن فعيل والمنيح بالنون وكذا المعجمة والوغد بالواو والغين المعجمة والدال المهملة
وقيل معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم بالاقداح بغير السهام وذلك انهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلثة
اقداح مكتوب على احدها امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي وعلى الثالث غفل فان خرج الامر مضوا على ذلك
وان خرج النهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا وفي بعض الاخبار انها الازلام انتهى وهذا كله
الغريبين للشيخ فخر الدين بن طريح [illegible] وعن عبد العال الكركي ذكر مثل ما تقدم ثم قال روى علي بن ابراهيم
في تفسيره وكانت قريش تستقسم بالازلام في طلب الارزاق وكانوا يستقسمون بها في اسفارهم وابتداء امورهم
وهي سهام مكتوب على بعضها امرني ربي وبعضها نهاني ربي وبعضها لم يكتب عليه شيء [illegible] ان العمل كذلك
انتهى اقول والموجود في كتب اللغة [illegible] بعض السهام [illegible] بعض فيجعلون الرقيب هو الثالث والمسبل هو [illegible]
والحلس هو الرابع والنافس هو الخامس كما في القاموس وغيره ايضا المعلى كمعظم بضم الميم وفتح العين ثم
اللام المشددة المفتوحة واعلم انه انما اطلت في ذكر القدح مع عدم فائدة تتعلق به [illegible]
لاتفاق بعض [illegible] عنه مكررا فذكرت سؤاله فاستطردت ذكره [illegible] به لو وقف عليه [illegible]
التي [illegible] البعض [illegible] واقران مطلبه وقوله والاهم الدعاة [illegible] المصنف [illegible] بالارادة
وجهاتها اذا اكثر منها ان دعاة الله [illegible] باوامره ونواهيه وما ندب اليه مما احب وكره انما هو [illegible]
[illegible] وتشييد [illegible] وثنائه عليهم بالسنة [illegible] وهذا الوجه
الوجوه [illegible] طريق اولياته [illegible] وقيل ان الالواح التي نزلت فيها التورية [illegible]



منها [illegible] والذي عرف ان هذا الوجه [illegible] المهتدين [illegible] ومنها ان الدعاة هم الائمة
[illegible] لان جميع اعمال العبيد [illegible] ومنها [illegible] على باقيه [illegible]
[illegible] الزيارة الجامعة [illegible] وانكم فيما الكم التفويض
في تفويض العبيد الى [illegible] اعمالهم الصحيحة وطريق التصحيح [illegible] عن الاقتداء بهم [illegible]
[illegible] له وصلاة [illegible] على طبق ما امرهم [illegible] الاقتداء بهم [illegible] واخلاص الولاية لهم
والمراد [illegible] وقد امر [illegible] العبيد [illegible]
[illegible] اعمالهم [illegible] ان قبلها الله سبحانه منهم [illegible]
عليهم السلام [illegible] وحيث كان [illegible] العبيد [illegible] فضلا من الله ومنا عليهم [illegible] نعمته عليهم
ان [illegible] العبيد [illegible] بصلاح دنياهم واخرتهم [illegible] ذلك اليهم [illegible]
عليهم السلام [illegible] وقوله هذا عطاؤنا [illegible] ومنها ان الدعاة لهم
الحق الا هو الصلوات عليهم [illegible] هو الذي يصلي عليكم وملائكته وذلك في قوله ان الله وملائكته يصلون
[illegible] يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما [illegible]
[illegible] هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي [illegible]
سبحانه [illegible] يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلوا عليه وعلى اله وسلموا [illegible]
ان [illegible] عليهم [illegible] والدعاة [illegible]



من خصوص الدعاة ومنها ان الدعاة [illegible] بولايتهم والاقتداء بهم والرد اليهم والتسليم لهم [illegible]
من اعدائهم [illegible] قول العبد [illegible] محمد [illegible]
[illegible] المعرفة واليقين بهذه [illegible] طائفة من المسائل الربوبية والمعالم القدسية [illegible]
من عالم الرحمة والنور [illegible] الجمهور [illegible]
[illegible] المعرفة [illegible] النور [illegible]
[illegible] من ابواب [illegible] المعرفة [illegible] مشكوة النبوة [illegible]
مستخرجة من منابع الكتاب والسنة [illegible] الماضين [illegible]
قوله اذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية [illegible] بطلان دعواه [illegible]
[illegible] بطلان [illegible] كلامه وانه [illegible] طريقة الماضين
[illegible] بعض المواضع [illegible] كلام [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] قواعد الدين [illegible] سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين وذلك [illegible] انه لا يقول
الا بقول محمد واهل بيته [illegible] صلى الله عليه وآله الطيبين ولو كان الامر كما قال [illegible]
سبحانه [illegible] هذا المذهب عند اهل البيت عليهم السلام كفر وزندقة [illegible]
ليس [illegible] ذلك [illegible]
دعواه [illegible] المسائل الربوبية [illegible] الربوبية [illegible]

بطلق



يطلق على شيئين احدهما الربوبية اذ لا مربوب [illegible] ذات الله المقدسة عز وجل ولا يكون الكلام عند اهل البيت عليهم السلام
فيها لاحد من الخلق [illegible] قول الصادق عليه السلام كما رواه [illegible] في دعاء يوم الاربعاء
قال عليه السلام اللهم [illegible] ابصار الملائكة وعلم النبيين وعقول الناس والجن [illegible] القائم بحجتك
[illegible] الناصح لعبادك [illegible] على الاذى والتكذيب في جنبك والمبلغ رسالاتك الى [illegible]
فاذا كان سبحانه فات ابصار الملائكة ان تدركه وعلم النبيين ان يحيط به وعقول الانس والجن ان تميزه [illegible] رسول الله
صلى الله عليه وآله [illegible] فكيف يكتنهه المصنف ولا تتوهم من قوله انه لا يكتنهه احد [illegible]
بالصفات [illegible] حقيقة الوجود [illegible]
والوجود [illegible] النقائص [illegible] تلك النقائص العارضة [illegible]
[illegible] ولفظ الوجوب [illegible] الوجود [illegible] بالاشتراك المعنوي [illegible]
هذه [illegible] الذات [illegible] ونحو ذلك [illegible] بعض الصفات [illegible]
[illegible] الا العلم [illegible] الربوبية [illegible] ان تكلم فيه [illegible]
[illegible] الربوبية [illegible] المشية والارادة والابداع وغير ذلك [illegible]
والعلامات التي [illegible] في كل مكان [illegible] الايات والدليل [illegible] فيها [illegible] محمد
واله الطيبون صلى الله عليه وآله والمعالم القدسية [illegible] الربوبية وقوله التي انارها
انه [illegible] عالم الرحمة والنور [illegible] العقل [illegible]

ان هيئة الولاية اعني حدود الايمان واشتغال اوامره واجتناب نواهيه وهو الهيئة المعبر عنها بالصورة لان الهيئة هي صورة الاجابة اداء لما رضي الله به حيث يتجلى الله بربك ومحمد بينك وعلى دون رتبته الطيبون اولياؤك والمتمسك بصورة هيئة الولاية وهي المراد من الصفة الرحمة كما ذكره في هوامش محمد عليهم السلام في قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته الحديث وهو صورة الاجابة بالاقوال المرضية والافعال الزكية والاعمال الصالحة وان الكافرين صورة هيئة العداوة وهي الصفة في الغضب وهو صورة الانكار بالاقوال القبيحة والاحوال القبيحة والاعمال الغير الصحيحة وكيف هم من نور الاعتقادات الصحيحة التي اثبتت بها الرتبة المحمدية صلى الله عليه واله لانه من النور الذي خلق منه المؤمن اعني المادة المتغيرة بنور الاستعداد المشروع بتصحيح الاعمال والمراد به الوجه اعني المؤمن لنور الذي يستنير به القلب في الحقيقة هو وكان من نور المادة اعني الوجه الذي هو شعاع من نور النبوة ومن نور الصورة اعني الهيئة المطمئنة التي هي من هيئة الولاية ولو اكتسب نورا غير نور النبوة وهيئة الولاية بان اعتقد او لوا عليهم السلام وقال الغزالي ان ادعى بنظاهره وحب غيرهم من كان مظلما ومن الناس من يجعلك في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا هو النور من جهة ما نسبه الى قلب المؤمن واما ما يريد المصنف فهو ما يحصل بالكشف والرياضات ويقع بذلك ما يناسب حال اهل الكشف فانهم لا يلمعون كلامهم لما ذكروا لهذا ترى انهم مختلفين وتقع منهم مباينة اعظم مما بين السماء والارض لانهم لم يكونوا طالبين طريق واحد ودليل واحد لو اختلفت افهامهم ومذاقاتهم رجعوا الى ذلك الطريق الواحد فيؤلف بينهم وحيث كانت ادلتهم مختلفة ومطالبهم مختلفة كان افهامهم مختلفة فيقع بينهم التباين والاختلاف ولا يزالون مختلفين

[illegible]



وقوله ولكن ومعت اليه اهل الكشف الجمهور صحيح فان اكثرهم اكثرهم من بيت اكثرهم له ولكنه لا يلزم من ذلك كونه صحيحا ويتفق كثيرا ما اقوله ويظهر لك صحة قوله او اوقفته ميزان اهل الحق عليهم السلام وقوله لم يوجد نظراه بل فقد وجد من ارباب الفكر منهم كثير مثل من ان كل شيء ذات الحق كما ان في مطالب الكيس ما لذاته ويلزم من كلام كثير من الحكماء مثل ابو نصر الفارابي انه قال واجب الوجود ما كل شيء وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث الكثرة فيه من حيث هو ظاهر بالكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته وتحدد الكل بسبب المراد فهو الكل في وحدة الا انه وهذا اعظم من الجواهر الزوائد حيث حظه به اما ما له شا ما ان يسبق اليها ثم تشبك الصلاة واما الهما المتهم مع ان ابا نصر من حملة المتقدمين ومنهم ولم يزعم انه مذهب ابائه وامامنا امير المؤمنين عليه السلام قال انتهى المخلوق الى مثله الجاه الطلب الى شكله لم يصل من صالح انتهى المخلوق الى الغاية والى الطلب الحقيقة وهو معدوم وقد احيث لم يوت اولا شيئا علم ما اراده وليس بصحيح واما ما مقصده فقد اوقاتنا وجميع الاشياء وقوله لم يدم هذا النور الا ظلا ومنا هو يريد به انهم انما ما تدارك واضلا وضياء ويريد بالظل والفي عكس النور الى الظلمة والظل يستعمل بمعنى الظلمة عكس النور ويستعمل بمعنى نور النور ومرعاه الاستعمال الاول وما في نفس الامر انه جرى عليهم القدر بالامر والفي هو الظل او الظل بخص الاول الماء قبل الزوال والفي يخص ما بعد الزوال لانه من فاء اذا رجع وهو ما وجد بعد عدمه او ما زاد بعد نقصه وقوله ادلهم بالقوة النبوت الى المعرفة اهل الموفقة وجواريها عليهم السلام من ابوابها الى من حيث اليها او من حيث علوا اوصى الوسائط وعلى ان من قوله وحصلنا منهم ولهي النور الذي ارسل منها من الطريق وهو بابها اليه يدر وفيها باب واثبات امين وقوله حجر بواهي من المعرفة لها اليه ركبة الظل ما دام حجر بواهر ورد وصارتها بوجود

وفي بيان قوله تعالى عليه الصلوة لا النهي الخلوق الى مثله

وفي بيان الفرق بين الظلمة والظل



وفيها ظهر من حيث وروده بارادتهم واهوائهم وهي الباطل كان ذلك ما لهم من وروده من حيث امره واحد والى من اهلها من ارادها وهو حق وما احق المصنف بهذا لو كان يعلم بعد انه سبحانه وتعالى من قوابس عقيمة قوابس بحجة قابس لم يسمع بحجة قوابس والقابس طالب النار لا انتزاع المطلوبة كما اراد المصنف وكذلك تسهيل المراد موقوف وليس الكمال لهذا اللفظ وانما الكمال في المعرفة ذكر بهذا الكفية تتعلق بعوائد الناظر فيه و لو كان المؤمنين والكافرين شيعة الجهال والكلسين وغيظا لاعداء نور الحكمة واليقين واوليائه ظلمات الشياطين المطرودين وكلما اعتمت بوجه الله القديم واولياء من شر عداوة الجاهلين واحتجبت بملكوته العظيم وانواره من ظلمات اولئك المطلين الذين افتخرت فيما انعمت عليه وقدرت واما ما بجمعه ذلك محدث وان اشارات او ظلمت نفس فقد استغفرت وقد قلت ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما اقول قوله وان كانت شيعة الجهال والكلسين بشريه له ان ما ذكره فيها قد عارضه فيه اهل زمانه لما نسبه بها من الشتائم لمخالفة الكثر لما عليه كافة المسلمين فان كان هذا الذي ذكره هو الحق كان رسول الله صلى الله عليه واله لم يبلغ الذي امره من اتبعه من المسلمين ويلزم منه الرد لحكم الله كتاب المبين والا كان ما ذكره فيها باطلا لمخالفته لما عليه كافة المسلمين الذين اقربهم عليه رسول الله صلى الله عليه واله ولم يزل استقامة على ذلك منهم بحكمة وقوله وغيظا لاعداء نور الحكمة واليقين فيه انه انما يغيظ من لم يقدر على دفعه ورده لا لان ذلك حق وانما من يظهر له بطلانه لا ليظهر الضرورة فانه لا يغيظ لانه في الحقيقة ليس نور الحكمة واليقين وانما يراه المصنف كذلك وليس كذلك مثل ما ذكره اول البحث من ان العقل الكل هو نفس كل الاشياء وهذا الكلام عنده من نور الحكمة واليقين لان العقل عنده بسيط الحقيقة



وبسيط الحقيقة كل الاشياء ومعنى قوله بسيط منه وقد بينا هناك بطلان كلامه وادلته وبينا ان فيها التناقض عند ذكر بيان الحقيقة والوجود فاول ما اختلقه يستدل بها كل عارف لطالب الحق وهو كيف يجتمع الكل لبسط الحقيقة وهو كثرة والحدث لا يكون الا مركبا وقد قرر الحكماء ان كل ممكن زوج تركيبي وكيف لا يمكن بما ذوقه غيره في قوله العقل ومادونه كل الاشياء وايضا ان عنى ان العقل عين ذاته فيجب ان يكون في الجملة من كونه علة من كونه معلولا لنفسه ولا يعني بالمركب الا ما هو كذلك وقوله وكلما اعتمت بوجه الله القديم يريد به انه احتجب عن شر عداوة المحجوبين وكمن بوجه الله القديم اي ذاته القديمة بهذه طريقتهم اذا اطلقوا وجه الله يريدون به ذاته تعالى القديم المعروف الذي هو ازل الازال وكن اذا اطلقنا وجه الله نريد به واحدا من امور اربعة الاول الوجه هو المقابل وهو من الذات كالقائم من زيد وكما شيعته المراتب الراجح في السابق وهو اسم الفاعل ومعنى الذات الفاعلة وثانيها الوجه هو الفعل وهو وجه الفاعل الى المفعول ووجه المفعول الى الفاعل وثالثها الوجه هو المفعول الاول الذي هو مواد الاشياء لكلها وهي حصص من الشجرة وهو النور الذي تنورت منه الانوار وهو نور محمد صلى الله عليه واله ورابعها الوجه هو عقل الكل وهو الباب الى الله المطلقة وباب اعلام الرب وخامسها الوجه وهو ما نزله المنبع الذي لا يطاول ولا يحاول وهو الولاية اعني ولاية محمد واله المعصومين صلى الله عليه واله وسادسها الوجه قد يطلق على الذات مجاز الجمهور المصنف وغيره ويريد بالقدم اذا لم يرد الوجه الذي هو القدم الاحاطي فان لم يرد ما لم تشهد الخفي حدا كان المراد به الدهري وهو السبق العلي ونعني الخبر دوام الملكوت الدهر وهو وقت ملكوت الدهر والثاني واما الوجه الثالث فقد نقدم بالنظر بحيث قدر بوقت الرابع والرابع نطلقه على اقدم ولا ارتباط به ذلك ان تم

في بيان الحقيقة

وبيان وجه الله

في بيان معنى القدم

طلقا في هذه الاطلاقات والارادة ... فالتقديم ... عند المتكلمين ... [illegible]

... يكون القديم والقديم ... قبل الزمان ... القديم ... الزمان ... [illegible]

بالحدوث الذاتي قول بقديم ... والقديم ... [illegible]

عندهم ... الازل والابد ... والاستعداد ... [illegible]

قالوا بقدم ... والارادة واجماع اهل البيت عليهم السلام ... [illegible]

بهم والمراد من الاعتصام هو ... المعروف عند الناس واما عند الخواص فالاعتصام ... [illegible]

... [illegible]

ولاية محمد ... واهل البيت عليهم ... معرفة الله سبحانه وتوحيده وعدله ونبوة محمد ... [illegible]

ومعرفة ... ولاية اهل البيت ... ومعرفتهم ... رسول الله صلى الله عليه واله ونبوة ... [illegible]

عليهم السلام ومعرفتهم ... الايمان ... [illegible]

... [illegible]

في بيان الاعتصام



واما الركن ... [illegible]

... [illegible]

في بيان الاعتصام

قاعدة ... في بيان ... [illegible]



... [illegible]

في بيان ... الاعتقاد

في بيان ... [illegible]



واليوم الآخر ... [illegible]

... [illegible]

في بيان الايمان

واما المعرفة الصحيحة ... [illegible]

في بيان المعرفة الصحيحة

وكذلك معرفة عدله من معرفة نبوة انبيائه وولاية اوليائه ومعرفتهم صلوات الله عليهم حق وهذا رواه ابن بابويه
عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الله عز وجل انه قال ما آمن بي من لم
يشهد ان لا اله الا انا وحدي او شهد بذلك ولم يشهد ان محمدا عبدي ورسولي او شهد بذلك ولم يشهد ان
ابن ابي طالب خليفتي او شهد بذلك ولم يشهد ان الائمة من ولده حججي فقد جحد نعمتي وصغر عظمتي وكفر بآياتي وكتبي ورسلي
ان قصدني حجبته وان سألني حرمته وان ناداني لم اسمع نداءه وان دعاني لم استجب دعاءه وان رجاني خيبته
وذلك جزاؤه مني وما انا بظلام للعبيد الحديث اشارة الى هذا الحديث اشارة الى ان معرفتهم من معرفة الله
وعلاماته ومحابه ان [illegible] افعاله عليهم السلام وغير ذلك مما اشرنا اليه اذ من لم يعرف الآية والدليل لم يعرف المدلول
لان المدرك انما هو الآية والدليل فمن لم يعرف من ادرك لم يعرف ما لا يدرك قال امير المؤمنين عليه السلام نحن الاعراف
الذين لا يعرف الله سبحانه الا بسبيل معرفتنا وقال امير المؤمنين عليه السلام وجعلنا آياته ودليله آياته في وحدانيته لكل من رواه
انما هو اثبات آياته واما الايمان باليوم الآخر فمن لوازم الايمان بالله اذ بوجوده تتضح عدله وتقوده بملكه
وتوضح بسلطانه الذي سقطت المشيئة دون بلوغ امده ولا يبلغ اوهام [illegible] ثم بعد ذلك اقسم بعث الخلائق
ولا ينكشف آثار ذلك الذي [illegible] لاكثر الخلق المكلفين الا يوم القيامة وقد وعد سبحانه ببيان كل ما وصف
به نفسه وصفاته وافعاله وما يتعلق بذلك مما [illegible] في مثل قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله
من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم
كانوا كاذبين فكان مستلزما لبيان [illegible] المستلزم لبيان صدق وعده المستلزم لحق عدله وحكمته ولا ريب ان

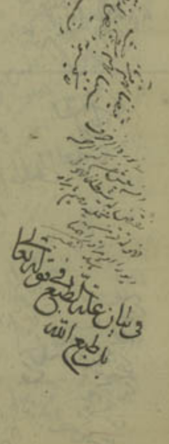
بين



هذين العلمين اشرف من سائر العلوم الشرعية سواء علقت الاشرفية بالفرق بين المطلوب لذاته والمطلوب لغيره ام بشرف
العلوم بشرفية موضوعاتها لانها اشرف العلوم كيفيته على الاعتبار لان العلوم التي بها يصير الانسان من خواص ملائكة
الله المقربين مثل علم الطريقة اي علم اليقين والتقوى الموجبة لتهذيب الاخلاق وتبديل احوال النفس [illegible]
البحر عن الصادق عليه السلام في مصباح الشريعة في تفسير قول النبي صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم وقول
امير المؤمنين عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين قال الصادق عليه السلام يعني علم اليقين والتقوى والمراد به علم
الاخلاق اي العلم باخلاق الله وآداب الروحانيين وكذلك علم الشريعة وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية للعمل
باوامره واجتناب نواهيه وما طلب من العلوم لهذين العلمين في القيام بهذه العلوم كما امر من اقرانه [illegible]
بما علم يصير من حزب [illegible] الله المقربين وهم حاملة الحجب اعني الكروبيين وهم حقائق الانبياء [illegible]
كما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن الكروبيين فقال عليه السلام قوم من
شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل
موسى ربه ما سأل امر رجلا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا وقوله [illegible] فضل العلمين
يريد به ان الجحود بهذه العلوم [illegible] معرفة [illegible] لان الانكار
لا يكون الا بعد المعرفة قال الله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون وقال يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وكذلك
الجحود انما يكون بعد العلم والبيان كما قال سبحانه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ولان
من انكر بعد المعرفة وجحد بعد الاقرار والاستيقان يقع في ضلال مبين ويخرج من ربقة المؤمنين فاكرمه



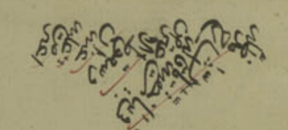
كمن لا اصل [illegible] الحيوانات وبهائم الانعام [illegible] التي [illegible] الكل [illegible] عن ربقة المؤمنين والمسلمين
عبارة عن الخروج عن حدوده واحكامه فمن خرج عن ربقة المؤمنين فلا يبقى له الاسلام ومن خرج عن ربقة المسلمين [illegible]
الكافرين [illegible] عن [illegible] معرفته ومعرفة اوليائه [illegible] من [illegible] النعيم الدائم [illegible]
ان شياطين الانس [illegible] شياطين الجن [illegible] ذكر الرحمن وشياطين الانس
[illegible] ولكن [illegible] من المعاصي [illegible]
سبحانه [illegible] من [illegible]
[illegible] ولهذا قال [illegible] كانوا يكسبون [illegible] كانوا يكسبون
من المعاصي والكل سبحانه [illegible] لم يكن موجدا [illegible] وعده [illegible]
واعمالهم القبيحة كما انهم [illegible] يومئذ لمحجوبون [illegible] يوم القيامة يقوم الناس لرب العالمين محجوبون عن
ورحمته فاما [illegible] الشريعة [illegible]
في اثبات الحجة والدليل في كل من [illegible] للقرائح [illegible]
المتوقدة [illegible]
بينت [illegible] النبوة والولاية [illegible] طالب النجاة والنور [illegible]
ما [illegible] الشريعة [illegible] المراد من حيث الفطرة
فان الحق اذا ورد مجردا عن الدليل وكانت الفطرة باقية لم تغير قبلته واما اذا تغيرت كانت للشخص طبيعة



طبيعة



طبيعة الفطرة وهي صورة الحق وطبيعة تنطبع الذي غير الطبع والاولى تقبل الحق بغير دليل للموافقة لها واذا انت مستنكرة فاذا
اتام الداعي الدليل المحكم الرافع لكل شبهة فان كانت الطبيعة لم تنفع معه الملكة [illegible] قبول الحق
تقتضي الفطرة [illegible] القلب [illegible] الاستدلال والمراد [illegible]
ان الملكة [illegible] واما اذا كانت الطبيعة [illegible]
[illegible] كانت طبيعة [illegible] لا تقبل الحق وان كرر عليه الاستدلال [illegible] القاطعة
وهو قوله تعالى [illegible] ما كانوا يكسبون [illegible] الفطرة [illegible] الحق
به ولا يقبله ولا يعمل به وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا اذ لم يبق للفطرة [illegible]
بنكتتها [illegible] نكتة الفطرة [illegible]
او عدم الاحتياج الى الدليل [illegible] الكفار [illegible] المبسوط [illegible]
[illegible] وهو لا يفيد العلم [illegible] اذا كانت [illegible]
[illegible] فان الله سبحانه يقول انما انت منذر من يخشاها ويقول ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله [illegible]
[illegible] العلوم فان العلوم اذا لم [illegible] الحق عليهم السلام [illegible] قلب المتعلم
[illegible] كانت [illegible] ولهذا [illegible] تعليم
العالم وتعليمه [illegible] فان قلت [illegible] قلت [illegible]



غير راض في حق امير المؤمنين واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين لانه لم اقل شيئا من نفسي لم اخذ عنهم عليهم السلام

فاذا عرفت ما قلت عنهم عليهم السلام كنت متوجها عليهم ولذلك اكثر ما حررت واستشهد على جميع ما استدل

فاذا وجدته يستشهد بكلام زيد وعمرو او بكلام امير المؤمنين والائمة عليهم السلام وبادلة الكلام زيد وعمرو ونحو

يأخذ عن زيد وعمرو ولو اوجدته يستشهد بكلام امير المؤمنين والائمة عليهم السلام او بكلام زيد وعمرو وبادلة

الكلام امير المؤمنين والائمة عليهم السلام فهو ممن يأخذ عن امير المؤمنين والائمة عليهم السلام ومن يأخذ عنهم لا يرد الاعتراض

في حقه خصوصا اذا كان ممن يعرف مرادهم عليهم السلام من تعليمهم ويعرف مراد خصمه فافهم قال المحرر الاول

في العلم به وصفاته واسمائه واياته وهذه قواعد على لزيه في تقسيم واثبات اول الوجود ان الموجود

حقيقة الوجود او غيره او غير حقيقة الوجود لا يتوهم من غير الوجود من عموم او خصوص او حد او نهاية او بداية او نقص

او عدم وهو المعبر عنه بواجب الوجود فنقول لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الاشياء موجودا لكن اللازم باطل

بديهة فكذا الملزوم اقول لما فاض مشرق لان المشرق هو محل بدو النور والاشراق شرع في ذكر المراتب

اشرق بتأسيس اثبات معرفة الله في قلوب المريدين لها هو معناه والمراد بالعلم بالله معرفته ومعرفة الذات

ومعرفة الصفات بناء على الذات ومعرفة الايات بناء على الذات المتصفة ببعض الصفات ومعرفة الايات

بناء على الامثال التي ضربها في خلقه بكلمة كما قال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وفي

هذا المشرق قواعد او ضوابط كلية لان القاعدة في اصطلاح العلماء هو الامر الكلي المنطبق على الجزئيات

فقال قاعدة لدنية اي التي لم تكن عن سماع ولا نقل وانما هي من الكشف المستفاد من الله بعد الايات الافاقية والانفسية

تمت المجلد ثلاثة



وقد تقدم ما اشرنا اليه من حال الكشف المدعى وان فيه الحق وفيه الباطل وان صورة الحق والباطل متشابهتان

وقوله في تقسيم بكسرة واحدة من غير تنوين لان المضاف اليه مقدر لفظا لان تقسيم واثبات المعطوف على تقسيم

مضافان الى اول الوجود فيكون اول الوجود هو محل التقسيم ولا اشكال في عبارة المصنف لان اول الوجود هو

حقيقة الوجود وحقيقة عينية في نفس الامر هي محل التقسيم في حكم الكل من وجوب الوجود وثبوته بنحو خاص

وحكم الوجود لما لحقه من عوارض مراتبه ولهذا اصدق اطلاق الوجود على الكل وثبوته من باب الاشتراك المعنوي

ويمكن اطلاق لفظ الوجود على الواجب والممكن كاطلاق لفظ البياض على بياض القرطاس وبياض الثوب

التراب وليس ذلك عندنا الا انه حقيقة وصل بعض افراده واجب الوجود وهو فاضلها قبل منزله وبعض

افراده ممكن الوجود او بعد منزلها اختلط كل فرد منها بعوارض رتبة منزله وجهات شأنه هو الجواهر الفردة

والعلم التوحيد كم في الحق الكبير واما على رأينا المستفاد من مذهب سادتنا وموالينا عليهم السلام ان محل التقسيم

هو الوجود الحادث الذي احدثه الله تعالى بفعله لا من شيء عند من يقول بقولنا او عند المصنف ومن يقول بقوله انما عندنا

فظاهر واما ما عند المصنف واتباعه فيلزم ان محل التقسيم لا يمكن الا حادثا لانه ممكن ولو احالوا فان محل التقسيم

فرد من افراد الحقيقة الوجودية الصادقة على كل فرد لذاته من حيث هو ذاته مع قطع النظر عن عوارض المراتب الا انه

فقد ادرك معرفة الحقيقة وما يشيرون اليه الا كما كتب في معرفة هو هذه الشيء والصورة النوعية ان

في الافراد التي لحقتها العوارض الجزئية الا كما لحقت بالتركيب والقسم في حصصها من بعضها مثل المادة والصورة

النوعيتان وانما لحقتها عوارض مراتب منزلتها فتغايرت بالمشخصات وعبارة المحرر كما عرفت صادمت الحق



ثم قال من كان في ذلك والصورة الموهومة هي العبد من حيث نفسه ولهذا اقال بعضهم انا الله بلا انا فان الانانية

هي العبد وهي في الحقيقة صدرت عن حقيقة الحقة المحدودة وهي في قول الامام عليه السلام من عرف نفسه في الفتوحات المكية نقلا عن

الشيخ ابي حيان الخطيب الشيرازي قال في لسان الملائكة واحد وثمانين في معرفة منزل الشيم واية الوجه

مقام الجماعة من الحضرة المحمدية صلى الله عليه واله وسلم لما نظر فيها نظر لتقم تنتهي فيها الكبيب من الوطر الابرفي دور

يكمله على امر عجيب مسماه البصر لازم للشيء الذي لاستخراج المطلوب فتمت واستعبد مطلق في عبودية الكون

الربوبية بوجه من الوجود المراتب مطلق لا تشوبها عبودية بوجه من اسم الله الطيب الكبير فلما تقابلت الذاتان

بشيء هذه الذي كان المحصل عين الكمال للحق والعبد كان المطلوب لي وهو البصر فانتفت ما اشرنا اليه فقد سبحت

والقيت على مدرك الكمال فارق فيها انتم يريد بالمعصوم العبودية الحرف الذي هو الصورة وانكرو دوابية

الموهومة من الربوبية الحرف الذي هو المثلة الوحدانية هو الانسان الذي هو عين الكمال للحق والعبد وقال عبد الكريم الجيلي

في كتاب الانسان الكامل بعد كلام طويل في الاسم الله قال فاستدارة رأس الكاف اشارة الى دوران رحى الوجود

الكون والكلام على الانسان فهو في عالم المثال كالدائرة الى ان رجعنا اليها فقد ثبت ان تلك الدائرة هي وجودها

حق وان ثبت تلك الدائرة خلق وجودها حق فهو حق وهو خلق وان ثبت تلك الامر فيه بلا ابهام الامر

دوري بين انه مخلوق له العبودية والمحل وبين انه على صورة الرحمن فله الكمال والعز قال انه ذاته هو الو

يعني ان الانسان الكامل الذي قال فيه الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لانه يستحيل الخوف والحزن

وامثال ذلك على الله لان الله هو الولي الحميد وهو يحي الموتى وهو على كل شيء قدير اي فهو حق متصور في صورة



خلقية او حق متحقق بعون الالهية فجامع كل حد وتقدير في كل مقام وتوزيعه الكامل لوصف النقص والكمال والطبع

في الارض كونه نور شمس المشرقان فهو السماء والارض وهو الطول والعرض وفي هذا المعنى قلت في الملك في الوادي

لم ارتها سوا فرد وفضله او فات المراتب منه التفصيل وهي طويلة والذي ربت للامام وسيد

جميع الورى اسم وذات مسماه في الملك والملكوت حيث سيحتجب في الغيب والجبروت من مبتداه

الى اخر قصيدته وكلامه وقال ايضا في الكتاب المذكور وما ليحق في التمثال الا كثيفة وانت لها الماء الذي

هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وهذا ايضا كثير انتم وارادت المصنف

مثل هذا الكتاب وغيره وحدث قولهم قول هؤلاء الا ان عباراته وما تدل لانه يطور عباراته اكثر كما في

عبارات هؤلاء ولا شك في كون المستعمل منها الكناه الذات لان الوجود عندهم حقيقة وهي الا ان الصوفية

عباراتهم ادل على مطلوبهم من عبارات المصنف لكنه يصرح في كثير من عباراته بذلك مثل كون الخلق من الشيخ

ومثل الوجود حقيقة واحدة اعلى مراتبها واجب الوجود ومن بعدها الممكن وبين في المشاعر وغيره ان الوجود المتوسط الخاص

لم يكن لذاته الا ان ابتها مرتبة عن ذلك وانما لحقتها الخصوص مراتب التنزل وهو على ما هو الحق من ان محل التقسيم

هو الممكن ان الكل في هذه الحقيقة ليس واقعا وانما هو باعتبار صدق الاسم من رتبة الاصطلاح لا من رتبة اللغة فان

لفظ الوجود لم يوضع لذات وانما وضع لصفة على المعنى المصدري الكون في الاعيان كما قاله بعض الصوفية من ان الوجود

عند العوام هو الكون في الاعيان واما عندنا فالوجود هو الكون في الاعيان انتهى اقول وكلام العوام حق كما هو

اللغة واما هو الكون في الاعيان هو الوجود وهو حقيقة مبهمة ان او بها مع كفيتها بالمعينات الخارجية او النوعية

فبيان ان ما لم يكن في الاعيان فهو الموجود

اذا شخصيه يتحقق الكثرة في الاعيان وهذا الذي التمس لي في تحقيقه نظرة في نفس الامر واتم غرض عيشه ونظر لكن فانه يرى ان الوجود هو جوهر الا انه يتصور شيئا غير الذي لانه لا يفهم ما يقول ويكون تبع من يقول بتلك الفرقة كما قال امير المومنين عليه السلام ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا نفاد لها وهذا وقد اجمع العقلاء من الحكماء ان كل ممكن زوج تركيبي والمصنف يقول بذلك ويراد من هذا انه لا يمكن الا بان يكون له اعتبار من حيث هو المادة واعتبار من نفسه وهو الصورة والصورة عبارة عن الفصل في النوع او حصته من الفصل في الشخص والمادة عبارة عن حصته من الجنس في النوع او عن حصته من حصة النوع في الشخص والاجناس والحصص الجنسية لا تتقوم الا بالفصول وكذلك الحصص النوعية والمراد بالعدم نفوذها بدون الفصل انها في نوعها قبل الفصل شيء نوعي منفية بدون المميز فاذا فرض ان حقيقة الانسان المادية شيء تم في الوجود الصرف قبل تنزلها الى رتبة الفصل كانت مفارقة للواجب اذ لا يمكن تميز لها فيه فلا يكون شيئا او كلا للغير وبعد التنزل وتعلق الفصل كان لها في التركيب غيرا كما له الاول حالة تشرط او حالة الانفصال غير ما له الانفصال وكان للواجب الذي هو محلها او كلها حالة غير ما كان له الاول لانه قد تنزل من ذاته من اول فرضه جزءا ام جزئيا ام اثرا فيا ام غير ذلك فانها له اخرى غير الاولى وكيف الكلام حادث انفاقا ثم ان هذه الحصة انما نزلت المخطوط بنسبة ما لما اكلت عنه ولذا عبر عنها غير هذا المعنى في الاكثر عبارة من الحكماء بنات له كانه يقول كما وجعلوا له من عباده جزءا لان الولد جزء من والده وهذا على مقالتهم وجعلوا له بين الجنة نسبا اي مناسبة فيلزم على قوله وقوله اشباعه انتهاء ما المهيه لانه جنس فلا يتقوم الا بما اول الوجوه





يتقوم في عالم الاكوان ويغاير عن المهية فيبطل الكلية المتفق عليها ان كل ممكن زوج تركيبي وهو مذهب ليس الحق من ان الممكن لا يكون الا واجب حصته في رتبة وجهة من نفسه وخلاف قول الرضا عليه السلام قال ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده والقول يتضمن ان الواجب عز وجل وجود كثيب لا يحتاج فيه الى شيء غيره من بيئة وغيرها بخلاف الوجود الممكن قلنا هذا حق ويكفي في ان الوجودين متغايرين لا يجتمعوا حقيقة واحدة كيف وهما على حد كمال المباينة اي من خلاف المماثلة والمشابهة والمجانسة والمشاكلة لان هذه من نسب الخلق قال امامنا الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فيجان من المماثلة والمجانسة والمماثلة والمشابهة والمشاركة والمشاكلة والمقابلة والمضادة له نسب للخلق فاذا وكثرت في عدد للخلق وان ثبت في التعبير اليه كما لو قلت هو سبحانه ليس بجسم قال النفي تحديد بالجسمية والجسمية وصف للخلق ولا يوصف من ذلك لا بنفي الجسم ولا بالجسم وانما ذلك تحديد لا اثبات معرفة من حيث ثبت في الاذهان ثم اعلم ان كل التقسيم مع لحاظ التسمية من يصدق عليه اسم الوجود من حيث انه حيث كما في اللغة الفارسية ثلاثة انواع احدها

مثال الفاعل واسمه كالقائم بالنسبة الى زيد فانه اسم لفاعل القيام لا لذات زيد والا لكان زيد اعداد قائم ولهذا اسمي الفاعل الاسم لحدث القيام من حيث هو محدث للقيام لا مطلق وجوده العز عنه الحجة فيه انه من حيث العمل كم مرة بتوليه في وعاء لكان من حيث معاملته امر لا يتعطل اهله كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك الدعاء وهو المسمى بالعنوان

ومنها الفعل اعني المشية والارادة والابداع وما اشبه ذلك ومنها المفعول الاول

في بيان ان القايم ليس عن الفاعل لا انه كذلك



من نوع المجموع

وهو عندنا هو النور المحمدي وهو اول فايض من الفعل ومن تسميته حق الله سبحانه كل شيء المومن بعض الشعاع وكذا من عكس الشعاع فالاول اية الله العليا من عرفه فقد عرف الله لانه وصف الله الذي وصف به نفسه ومن عرف الوصف عرف الموصوف والثاني هو امر الله المفعول الذي به قامت الاشياء ويقام تحقيق صدور وهو كحركة يد الكاتب بالنسبة الى الكتابة والثالث هو امر الله المفعول الذي به قامت الاشياء قيام تحقق اي قياما ركنيا وهو كالمداد بالنسبة الى الكتابة وهذه الثلاثة هي التي يمكن ان يحكم عليها بالتقسيم والى انها جهتها حقيقة التسمية وان التقسيم في كل من كسبه فاذا طلبتها بالتقسيم اشتغلت عليك التقسيم الى الجميع في كيفية الترتب والافراد او اجزاء في ذات سلم بالتقسيم كما ترى تقسيمها الى افراد ذاتية منها ولو اوردت تقسيمها من حيث التسمية صح كان تقول الذي يطلق عليه اسم الوجود ينقسم الى ما يسمى بالمقامات والى ما يسمى بالفعل والى ما يسمى بالمفعول ومثال ذلك في المحسوس قائم بالنسبة الى زيد هو احد مقاماته لانه صفة حيث من فعله اثر فعله الذي هو القيام وحركة احداثه للقيام هو فعله كالمشية في حق الله عز وجل وله المثل الاعلى والقيام هو اثر الفعل ومتعلقه كالحقيقة المحمدية المسمى بالنور المحمدي واما من المصنف فان يتصور حقيقة بسيطة ويقسمها بحسب ظهورها الى مراتب الوجود فالعليا عن الخلط وكيفه هو الواجب الحق والى الوجودات المشوبة بالنقايص ويجعلها وجودات ويتابع في بيان الجواهر الزواهر ويقول ان هذه الاعدام والنقايص لم تلحق هذه الوجودات لذواتها تنزهها عن ذلك وانما لحقتها من عوارض مراتب تنزلاتها ولهذا المشوبة بالشيء وهو سبحانه كالماء فانكر اذا عرض لبعضها لم يعرض للماء لذلك عندهم الوجوب من حيث قطع النظر عن العوارض

في القيام الصدوري

في القيام الركني

ومثال التقسيم الصحيح

زيد قائم

والقيام

ومثال التقسيم غير الصحيح

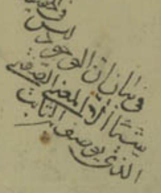




من صرف الوجود فاذا لحقتها العوارض كانت المراتب التنزل فان قلت ان المصنف لا يريد بهما قلت بلى انا او لم افهم مراده فمثل كلام صدر المتالهين لم يفهم مراده ويعقل قصده لا يسلك لكان ذلك فاقول لك قال واما الكلام في الكليات المكونة كان وجوداتها بعينه هو وجهه سبحانه الا انه بالنسبة الى السماء محدث وبالنسبة اليه قديم كذلك صفاته من الحيوة والقدرة والارادة وغيرها فانها بعينها صفاته سبحانه الا انها بالنسبة الى محدثة وبالنسبة اليه قديمة لانها بالنسبة السماء صفة لنا ملحقة بنا والحدوث اللازم لنا لازم لوصفها وبالنسبة اليه سبحانه قديمة لان صفاته لازمة لذاته القديمة وان شئت ان تحقق ذلك فانظر الى صفاتك وتقييدها بك فانك لا تجد الا وجها تختص بك وذلك هو المحدث ومتى رفعت النظر عن اختصاصها بك وتوقفت من حيث هو ان كل صفة صفاته كما انت فيها وتشهد سريان تلك الحيوة في جميع الموجودات علمت انها بعينها الحيوة التي قامت بها الذي قام به العالم وهي الحيوة الالهية وكذلك سائر الصفات الا ان الكل فيها صفات ذوق فيها بحسب تفاوت قابلياتها كما ان منها عقلية مرة وهذا احد معاني قول امير المومنين عليه السلام حيث قال كل شيء خاضع له وكل شيء قائم به عز كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف ومفزع كل ملهوف انتهى فاذا لم يكن قوله هذا قولا بوحدة الوجود الجمع بين اللسان على تكفير معتقد هذا القول بوحدة الوجود بل هذا قول بوحدة الوجود والموجود مع هذا صرف كلام امير المومنين عليه السلام عن مراده والمراد الملحد من حمل قوله كل شيء قائم به مراده واشتغل بقول وجرا انه ان تقوم السماوات والارض بامره والصادق عليه السلام في دعائه يقول كل شيء سواك قام بامرك والمراد بالامر اما الفعل فكل شيء قام به قيام صدور ويصدق عليه انه قائم به اي بفعله واما الامر المفعول اعني الحقيقة المحمدية

في بيان ان الموجود بالغير يكون موجودا عليه بالفعل

في بيان ما يعتقده المصنف قدس سره في كلامه ودلالة تحسينه في التشابه



فيهما حقيقة واحدة لا فرق بينهما في نفس الامر وبهذا يرتفع الاشكال من حق وما هو منسوب منه حق سبحانه الي المنسوب

لم يحق المنسوب لذاته ولا يشتبه العالم المشهور ان يعرض لهم بهذا البيان ولا يعتنوا الى ذوق الحق واما من عيلم

كلام فيستقيم بمعانيهم ومعاينهم كما كنت الكلم به الا ان غير الماهية او يخبر العام او المصادر او الجنس وقولهم غير الوجود

اما بيانه في الماهيات فنقول فيه قد ذكرنا سابقا من رسالتنا ان الوجود له معنيان وكذا الماهية مرة يطلقان

في الحق الاول الذي هو المتحد والصورة التي هي المعينان او الكسبيان فيعبر بالوجود المطلق وفي الماهية الصورة ومرة يطلقان

في الحق الثاني الذي يظهر بوجه به لكونه اثر ضعيف انه ونوره انه وهو بهذا المعنى لا يوصف انه لان الاثر نور

الموثر والنور يدل على المبدأ الفيض على الصانع ومن قول امير المؤمنين عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله

قال الصادق عليه السلام يعني بنور الله الذي خلق منه ونور الماهية وبه انه هو وبهذا الاعتبار لا يوصف به الله لان الله سبحانه لا يوصف

بمعنى به فاذا قلنا الوجود او الماهية بالمعنى الاول نريد به ما طلق في الحق الاول واذا قلنا الوجود والماهية بالمعنى الثاني

نريد به ما نطلق في الحق الثاني فتحقق من هذا الكلام بعض قول المصنف اما بيانه في الماهيات ما يريد بالماهية فان اراد

الماهية بما هي شيء فهي ليس موجودة وان لم تكن شيئا فالعبارة عنها غلط وكذا القوم فسقط عليهم الامر وعميت عليهم المذاهب

لانهم يريدون ان الماهية شيء لازمة للذات في الازل وهي ثابتة فاذا اشرق نور الوجود عليها ظهرت وتحقق شيئا

كالنور اذا اشرق على الاجزاء التي في الحائل المظلم ظهرت ولهذا يقول الوجود موجود لا انها تقول اذا كانت

في علم الله هو ذاته كيف لا تظهر ليس الوجود الحق نور بل لا تظلم حتى تشرق عليها نور ثم اذا اشرق عليها النور ظهرت

بل تكون غير متناهية قبل الايجاد اشرق منها على الايجاد ام بقيت على الازلية في علمه بلا ذات فتنكر قوله كلما



أم هو ذاته ام غير ذاته فهو وجود ام انه زال عن الايجاد شيء الذات الحقيقة اثر زال ما هو الذي يعقل هو واتباعهم انهم يجعلونها

على الوجود وغير الوجود مثل كلامه بهذا وذلك انهم يريدون ان الوجودات هي ابتداء واجبة والماهية ما ابتداء وجهة وجعل

كونها ممكنا اي يجعل سبحانه الماهية بغير المجعول متصفة بالوجود بغير المجعول اذا فرق بين الازلية حصل

من بعض اهل البصيرة والانصاف هل هذا قول موحد بل هذا قول مسلم وارد ولكن لكلامهم هذا في جهة فنقلت

ولكن يجوز قال الملا محسن في الكلمات المكنونة بعد ان ذكر ان الماهية ليست بجعل جاعل وكذلك الوجود الذي فيه

بل في نفس الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل الشيء شيئا موجودا متحققا في

الخارج فان الصانع مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ

في الخارج اي يجعل اتصافه به موجودا فكذا حيث الماهية في نفسها مجعولة ولا وجودها في نفسها ايضا مجعولة

بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة والوجودات من حيث نفسها وخصوصياتها مجعولة وذلك لان الامكان انما يتعلق

بالوجود من حيث التعين والتخصص لا من حيث الحقيقة والذات فانه واجب من جهة كينونته فالوجود وجود لا

والماهية والماهية ازلا وابدا غير مجعولة ولا معدومة ازلا وابدا والنسبة هي في مرتبة بين الوجود والعدم بل ابدا وجودها

بالعرض وتبعية الوجود لا بالذات ولهذا الاسم وجودا بل ثوبا ومن هنا يعلم ان الماهيات على الوجود والحقيقة

وان كانت غيره بالاعتبار انتهى ما اردت نقله من كلامه رحمه الله عليك ان انظر انه بكلامه اتى تقيم اعظم تعبيرهم

كلامهم وبانه عليك بل زدت في وضوحهم بعد ان عرفت ما سمعت من كلامهم مع ان الملا محسن في كتابه قرة العيون

قال اعلموا اخوانه هديكم الله كلما هدانا واهتديت الا بنور الثقلين وما اهتديت الا بالائمة المصطفين ورثة



المراتبه مما ورد به الشرع فان العمل به ما رايته في متكلم متعسف في مفهوم متكلف بل بتقليد قرآن وحديث تسمعه من ائمة اهل

بيت النبوة ثم ذكر في نظيرها الخمس السليم ما هو سبيل العيون فبانه عليك هل يمكن في القرآن او في احاديث اهل البيت

صلوات الله عليهم وابنيه على ما ذكر بل الكتاب والسنة بران المراتبه من كلام الفلاسفة ومن اقاويل الملاسفة الكلام

انه اذا ذهبت كلما ما ادركه يظهر لك ذلك بطلانه الا ان يجيئه كلمة كلية ولا يدع المقام ذكر اذا اوردته في سنفت له

الجعلية من انه كل شيء لعلها انه بالنظر له بحث على بريدهم ثم اذا كان يعتقد بما ان الماهية على الوجود وانما التغاير بالمفهوم كما سمعت

من قول الملا محسن ان الماهيات عين الوجود بالحقيقة وان كانت غيره بالاعتبار فالمصنف يريد بتقسيمه في الاعتبار او الحقيقة

فان كان في الحقيقة بطل اصل تقسيمه الى جوهر وعرض ونحوهما وان كان في الاعتبار سقط ويلزمه من الاعتبار لانه يريد غير

الوجود الصرف والماهية كما سمعت عين الوجود فهو حق الا ان يريد الوجود احد الاعراض كالمصادر او العام او الجنس او الطبيعة

فان الماهيات غير ذلك الا انه بالنظر الى الغيرية واما في النظر الحق الذي هو نور الله فكل ماهية غير شيء رتبته من التحقق والثبوت

وكذلك الوجود كان المشوب بعدم او قصور فان الوجودات عندهم من حيث الحقيقة والذات واحدة في تلك الحقيقة

ان يكون الماهيات والوجودات المشوبة غير الوجود كيف لا وهي عنده ازلية ابدية غير مجعولة بل هي في الاتحاد اشياء متحققة

فاصلة الوجود غير ذاته وقوله وكل ماهية غير الوجود الوجود موجود فيه ان الماهية اذا كانت عين الوجود كما سمعت من كلامهم

وانها في الازل ثابتة غير مجعولة بالذات فكيف يكون ما موجودة بالوجود وانما يكون موجودة بالوجود اذا لم يكن شيئا ثم كانت

بالوجود شيئا وايضا قد بينا في رسالتنا كما ذكرناه ثانيا بعد الوجود الغير ونقول ايضا اذا رجعت الماهيات وهي

وتعلقت بنظر كما مر قبل ما قالوا وجدت الماهية اي صارت الماهية موجودة انه انشاه وصيرها اذ وجدها الله سبحانه بنفسه وقدرته

في بيان معنى كون الشيء موجودا

معنى [illegible] الله سبحانه [illegible]



ولم يكن قبل ذلك شيئا لانه لا يتحد الكائن الا متضافا من قبل ولم يك شيئا ففي آخر عنه وطرا به مثلا زيد قائم

لم يكن شيئا ثم احدثه سبحانه والمحدث هو الحيوان الناطق واما حقيقة الانسان فانها ان وجدت لم تكن شيئا غير الحيوان

ولهذا اجمع العقلاء من العلماء وكلهم ان قولك الانسان حيوان ناطق حد حقيقي جامع لجميع ذاتيات الانسان فكان

الوجود حقيقة الانسان وهو غير الحيوان الناطق لما كان بعدا لكن لما كان المخلوق قبل الخلق معدوما كان بعد الخلق معدوم

بل هو موجود حقيقي اولها انه عرض بعد العدم فيرجع معنى الوجود الى واحد من المعنى المصدري او العام او الجنس او

الرابط وكلها من العام يعرف كما في الفارسية ويصف الذي ياتي في الوجود انه غير وجوده لانه اصل

الموجود وهذه صفات الموجود وتختلف الكيفيات الثلاثة ما يخرج في جميع عباراته عن واحد من هذه وان

لم يرده حيث لا يتصور على غيرها اذ ليس غيرها وانت اذا تتبعت كلماته وجدتها كلها تدور على احد

هذه الاربعة فتعرف ذلك على ما ذكره بنفسه ومعلوم ان كل شيء اذا لم يوجد لم يكن موجودا وانما يكون موجودا

بالوجود اذا كان موجودا لان الوجود يتحقق به الاشياء بهما او ثابتة الا المواد والصور وهما صدرا

عن احداث الله لهما بفعله الايجاد ولان الموجود كيف صدر وكيف يتغير لذاته الوجود الموصوف بالصورة

بالوجود الصفتي وقوله في الوجود موجود لا بنفسها يريد به انها كانت ثابتة في العلم الازلي فاشرق عليها

نور الوجود كما في الحائط المظلم اذا اشرق عليها نور ظهرت وكانت قبل الاشراق ثابتة غير ظاهرة

واذا نظرت في ذلك النور المطلق وجدته غير له في الايجاد الا انها موجودة قبل اشراقه وجدا

مرادهم وقد سمعت مثله في الملا محسن في الثوب والصبغ وعلى ما قاله لولا تحقق الماهيات بالوجود موجودة نعم لم يتحقق به

في بيان رجوع معنى الوجود الى واحد من المعاني الاربعة

في بيان [illegible]

في بيان تعلق الجعل بالوجود الموصوف في الصورة [illegible] بالوجود

ومع هذا لم يكن الوجود حقيقة وانما هو عرض من سائر الاعراض والحقيقة انما هي الماهية فانظر الى هذا التناقض
والاضطراب في كلامهم واعتقاداتهم وكيف نقول كما قالت ائمتنا عليهم السلم ان الماهيات قبل الايجاد لم
تكن شيئا لا محققة ولا مذكورة ولا معلومة كما كان الله وحده لا شريك له ولا شيء معه ولا يعلم ان معه شيئا كما قال الصادق عليه السلم
كان الله عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور
فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور
ثم انه عز وجل اخرج الممكنات على وجه [illegible] على وجه كما امكان [illegible]
فانه يمكن ان [illegible]
[illegible] وغير ذلك مما لا نهاية له [illegible]
تلك الافراد الغير المتناهية [illegible] على حكم الامكان [illegible]
[illegible]
فكل الممكنات خزائنه التي لا تغيض منها كيف شاء ومنها [illegible]
الذي لا يكون شيء منه الا [illegible] فلا وجود خزائنه الممكنات [illegible]
الامكان [illegible]
[illegible]
[illegible] خزائنه الممكنات [illegible]

[illegible]



والمشية الكونية هي المشية الامكانية وانما اختلف الاسم باعتبار التعلق ووقتها الدهر لانها من الاول [illegible]
الجوهر المعقول [illegible] والنفوس [illegible] والاجسام [illegible]
والسماوات والاول متعلقها الحقيقة المحمدية ووقتها [illegible]
وعالم [illegible] وكذلك عالم المثال برزخ بين المجردات والجسمانيات [illegible]
وانما [illegible]
وانما اريد اثبات الاشارة والهداية الى حكمة ائمة الهدى عليهم السلم [illegible]
[illegible] قولنا [illegible] موالينا وائمتنا عليهم السلم ان الماهيات لم
تكن قبل الايجاد شيئا لا موجودا ولا ممكنا ولا مكونا ولا كائنا ولا مذكورا ولا معلوما [illegible] الماهيات كانت
موجودة [illegible] معلومة مذكورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]



[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] قبل الوجود [illegible] الوجود والحقيقة [illegible]
بالوجود [illegible] مجردة عن الوجود [illegible]
تحققه قبل وصفها بالوجود [illegible]
صور علمية [illegible]
[illegible] حقيقة الوجود [illegible]
[illegible] الذات والحقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible] الاعدام والماهيات [illegible]
ماهيات الاكوان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]



[illegible] التركيب [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] ليس له حقيقة وانما هو موهوم [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الوجود والحقيقة [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] حقيقة الوجود [illegible]
[illegible] الوجودات [illegible]
الحقيقة والذات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وبيان ان بعض المركبات متأخر عن بسائطها وبعضها ليس كذلك

وقوله وكل مركب متأخر عن بسائطه بالذات الظاهر صحيح ... ان بعض المركبات

متأخرة عن بسائطها اذا كانت بسائطها مركبة ... [illegible]

[illegible]

[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

فان الماء هو اصل موجودية الشيء فيتبين ذلك بالجزء الشايع باشتداد البرودة من جمد الماء فكان كل جزء منه يتحلل الكسر
فاذا ذهبت البرودة ذاب الشيء وصار ماء لا كثر فيه اذ الكسر لم يقع في الماء وكون ذلك من تمثيل تمام كالحروف
اللفظية من النفس بنفخ الهواء وكلاء لاعداد من الواحد وكالحروف الرقمية من المداد وقد ظهر بطلان ذلك
في الكرى على تمايل الكسر اعتبار بطلان ذلك ربما يتوهم من لا يعلم الحق لا اردت الا مكابرة جهلاء وعنادهم
وليس من جهتهم سوء وانما اتى ما لا اعذر به من ترك تحصيله وانه على ما نقول وكيل وقوله فهذه الحقيقة
لا يحصر منها حد ولا نهاية هذا فرع فيما تقدم ان كلام المصنف في بيان الوجودات المثبتة من جزم كونها جنس وقوله
قبل هذا او خصص المدوحه بحث بيريد ان الاشياء في نفوقهما وافتقارها وتحقق وجودها خصص المالوات المجت
حقيقة من جزم منه ان الذات تكون غاية ونهاية لجزئها وقد احق الكلام ولعله في اثناء اذا انتهى من اللازم غير
كان ما وشيء لا ينقطع كل ما لا جزء له اذن حق احدهما في الاخر لزمهما الحدوث وان افترقا او اجتمعا
لزمهما الحدوث لان الافتراق والاجتماع من لوازم الاربعة التي لا تنحصر الا في الحوادث وكذا الكل والجزء وبرهان
هذه ظاهر ولهذا نفى المصنف النهاية ولا نقص ولا قوة الحكاية فيه فيما سبق ان حكمه حكم الله من الاتحاد
والاشياء من نعتى انه جزم منها النقص والاستكمال والفقدان المستغرقة بالحدوث ولهذا انتقص طبيعة الفطرة
نفاها عن مقام الوجوب وبتعقب طبيعة تغير الفطرة وتبدلها اذ بها جزم منه ذلك المحذور وقوله ولا يشوبها عموم
او نوع او خصص اه الحق ان الحق سبحانه منزه عن ذلك كله لها قال الا ان كلامه جزم منه قبل نفاه وتعليله
وقوله لان الوجه مقدم على هذه الا وجه الى ان رفع لما يهب اليه من حكمه هو واتباعه ان كل شيء في الازل والازل

ليس فيه




ليس فيه تقدم او تاخر فكل ما في الازل حكمه واحد وحكم من قال ان التقدم والتاخر في الشيء والضعف وما اشبهها ان كان
من نفس الشيء لذاته من دون شيء غيره لا يقدر ولا يتأتى في القدم والوجوب على ان ذلك لا يتحقق الا في المختلف المتعدد
اذ الواحد الحقيقي لا يقع فيها فرض تقدم وتاخر وشيء ووصف انه على مذهبنا فظاهر لان الازل الحوادث كانه
ظرف فيه الواجب وغيره او يصح ليفره واما عندهم فكلامهم مضطرب مع انهم مختلف يجعلون فيه اشياء متعددة
وفيها التقدم والتاخر واذا عورضوا في ذلك قالوا انها من جهة الله سبحانه وجودها فيه من غير تخير ويقولون المشية
قديمة في الازل هي ذاته ولكنها متاخرة ذاتا وقالوا علمه بذاته هو علمه بمكوناته الا انه متاخر عن
علمه بذاته وقالوا الكلام صفة قديمة ازلية لكنها متاخرة عن الذات رتبة ولا ادري كيف يرضون ان يكون
البسيط متكثرا متعددا وبعضه سابق على بعض قال الملا محسن في تفسيره ان من قوله عليه السلام ولا كان خلوا من الملك
قبل انشائه اه قال وكيفية ان المكونات وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها وبقياس بعضها الى
بعض على ان تمكن الازل ظرف لوجودها لكنها الا انها موجودة في الازل لله سبحانه وجودها وحدانيا غير متغير
بمعنى ان وجودها الايجابي اليه تعالى وثبوتها فيه سبحانه في الازل لكن وجودها ان الموجودات الذهنية
موجودة في الذهن اذا قيدت بقيدها لو هو واذا اطلقت عن هذا القيد من وجودها الا في الذهن
فالازل يسع القديم والحادث والازمنة وما فيها وما خرج عنها الى ان نظر كيف جعل الازل يسع القديم
والحادث وغيرهما مع هو ذات الله ام كل الله ام وقت وهل يسع بنفسه ام بفعله والمعلوم من كلامه ان الازل
ليس ذات الحق لانه يسع القديم والحادث والمعلوم ايضا انه يسع بنفسه ولا ادري على ما ذا فيه من التخليط



ومن ذلك قوله في انوار الحكمة قال في تكلمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث تقتضي القاء الكلام الدال على المعنى
المراد لافاضة ما في قضائه السابق من المكونات على على قدر من عباده فالمتكلم عبارة عن موجد الكلام
والكلام فيما ملكة يقتدر بها على افاضته مخزونات العلمية على غيره وفيه سبحانه عين ذاته الا
انه باعتبار كونه من صفات الافعال متاخر عن ذاته قال مولينا الصادق عليه السلام ان الكلام صفة محدثة
ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم وتمام الكلام في كلمه عز وجل يأتي في مباحث الكتب
والرسل انتهى كلامه اقول قوله قال مولينا الصادق عليه السلام هو رشحة الحق والا فمولاه الكتاب
الذي اقتدى به في هذا لسان البشر الاكثر الذي يقول بقدم الكلام وذلك كما قال امير المؤمنين عليه السلام
يتقي المنافق برتبة فيما لا فانظر كيف يصح ان يكون ما هو عين ذاته متاخرا عن ذاته فما ادري اتاخره عن
ذاته هو في نفس الاعتبار مع كونه في نفس الامر والواقع هو ذاته فيكون الاعتبار مقلب الحقائق حتى انه
اذا اعتبرت ان الرجل ورب ادحار في الارض وبيت في تحرير المقوام هو في نفس الامر متاخر
ولكن تلك الذات مشتملة على حصص متعددة بعضها متقدم وبعضها متاخرة الكل غير خارج عن الذات
كما قال في الكلمات المكنونة في بيان سر القدر فانه قال وسر القدر ان هذه الاعيان الثابتة
ليست امورا خارجة عن الحق بل هي نسب وشئون ذاتية فلا يمكن ان تتغير عن حقايقها فانها حقايق الثابتة
وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل ولا التغير والتبديل والمزيد والنقصان انتهى ما اردت نقله ومراده من
الاشتهائي تكلمانهم انما ما لا لانه يقول مثل هو بسيط مطلق ومن البسائط الاربعة تعالى الحق عز وجل انه [illegible]

لا يقع




لا يقع عليه شيء من انواع الكثرة والتعدد والاختلاف بجميع انواعها من النسب والاضافات والكلية والعموم والاطلاق والكل
والاختلاف في الذوات والاحوال لا في نفس الامر والواقع ولا في الخارج ولا في الذهن ولا في الاحتمال والتجويز
ولا في الفرض والاعتبار مطلقا مما يجري في الوجود والوجدان ويشمل هذا وامثاله قوله عليه السلام كلما ميزتموه
باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم ومع هذه الاوصاف كلها والتوحيد يقول ان وحدات
الاشياء المثبوتة من النقائص والاعدام قبل الثبوت وبعده من حيث ذواتها وكذلك الماهيات من حيث لحاظ
الامكان لها كل ذلك في ذاته الحق اذ هي صور علمه الذي هو ذاته وما لا نهاية له ان كل شيء ليس له الا نهاية غير الوجه
بمعنى انه له وجود حادث وبزيد به الوصف الحق سبحانه وقد قلنا سابقا انه سبحانه له الا نهاية ذاتا وحده لا كل
في التعبير ان يقول ما كانت حيثية نفس وجوده لا يلحقه عموم ولا خصوص لان العموم تكثر ذاته ويعود معنوي ظاهر
بحيث ويقعه كالكل او جزءه كالكل والكلي عليه كالحزئيات العدلية والخصوص حصرا وكثرة ويمانه القدرة المطلقة
والعلم المطلق فهو لازم للحدث وهو دليل صحيح وحق لا مرية فيه وانما الاشكالات المنافية لاثبات التوحيد في ادلتهم
التي يوردون بها المعبود عز وجل فانها كلها سمات مستدرجة تجوز وتعدد للمعبود وتركبه وتشبهه بخلقه وانت
ففيه انه صانع قبلك ان كنت تفهم ما اقول من كل الامام فالحمد لله على التوفيق وان كان فهمك متوقفا
على بيان كل كلمة فذاك يخرج به عما كنا فيه اذ كل كلمة حقيقة فيها اشكالات متعددة ولاجل هذا اذكر كلام
واصل كلام معناه وما يرد عليه الى فهمك فان قلت انا لا افهم منه الا انه كلام مستقيم فقد قيل نقاله
على جهة النقض له والرد عليه وابطاله فهم قلت لانك مما له انتفت قطرت الكلام من اقوال الفحول من تاه

ولا يخطر ببالك انه غير مستقيم كما كان حال من قبلك من العلماء وذلك لان الناظر مع قطع النظر عن التنبيه [illegible]

[illegible] على طبيعة الاشياء وتغيير [illegible] والتبديل [illegible] الوجداني [illegible] المستحق [illegible]

الحق والباطل [illegible] وكذا اذا ذكرت [illegible] صحيح بانه باطل ارتفعت نفسك واستوحشت [illegible]

[illegible] فطرت الله ذلك الذي [illegible] الفطرة [illegible] فطر الناس عليها [illegible]

[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

في بيان اختلاف التعاليم

اذا علمت مسئلة من العلم كانت في نفسك فاذا علمت بها زيدا لم تزل من نفسك الى زيد بحيث تكون نفسك
كالدرهم اذا اخرجته من الكيس خلا الكيس منه وانما ينتقش في نفس زيد صورة ما انتقش في نفسك [illegible]

[illegible]



[illegible]



يعني لا تبيين لحقيقته الا حقيقة معرفته الا هو والكشف عن حقيقة ذاته لغيره [illegible]
فكل ما يجوز عليه فقد وجب له لانه كما ذكرنا غير ممنوع ولا منتظر اذ ليس فيه فقد ولا ما بالقوة [illegible]

[illegible]



[illegible]

عمايث ركبا مما يوصل منها كنه ذي هذه الوحدات اضافية تركيبها من الخصص والعينيات المنالفة من الهيات
والاعراض والبدن من البسائط الاوضاع المتممات لقوابلها والمكملات لها ليس واحدة منها حقيقة
لانها مؤلفة من امور متعددة وصورية وحسية ومن اجزاء وابعاض جوهرية وعرضية اذا توجه اليها القوى والقلب
والنفس حللتها بخلاف الحقيقية فان القوى تشهد انها لها بسيطة والقلب يدرك انها متحدة
والنفس ترى انها واحدة وكل ذلك في المثال الثلثة الكائنة والدهر ونفس الامر لا اله الا هو الواحد
الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقوله وهيئة من المهيات عطف تفسير
لمجتمعا كما هو في نفس الامر لا يمكن ان يصدق عليه اسم الشيئية الا وهو هيئة لانها هوية من جهة نفس
والظاهر انه اراد بالمجتمع ما كان من الكليات كالجنس فيكون المهية اعم وعلى كل تقدير فان الوحدة لم
تحصل في الكثرة والمهية لا تكون حقيقية بل تكون وحدة شخصية وهي انما تحصل من المتحدات والمميزات
او نوعية او جنسية وهي تعدد كذلك وان كان لا جرم في افراد شخصها لها الخصوص كما في الشخصية بل يكون فيها
الخصوص الاضافي لا الحقيقي واعلم ان الخصوص الذي هو من الوحدة كثيف باختلاف العوالم فخصوص الاجسام
لا يصلح ان يقوم مقام خصوص الملكوت من المجردات عن المواد الجسمية وخصوص الملكوت الذي هو عالم
النفوس والطبايع وجواهر الصور الباقية لا يصلح تخصيص الجبروت لما فيه من المنافيات الظاهرة وخصوص الجبروت
الذي هو عالم العقول لا يصلح تخصيص الامر الربي لما فيه من المنافيات الباطنية وخصوص عالم الامر الربي
لا يصلح تخصيص الازل عز وجل لما فيه من اعتبار التعدد لانه حق بنفسه لو تعالى الا زليته فقط لا باعتبار

وما [illegible]



خاتمة

وما يوهم من الوحدات فهو ظل وشبح من الازل ومن الازل وحدته من وحدته بنفسه وبه لباقة اولا ايضا وحدة
توجد للوحدة من الاشياء وقد صارت بها كالتي في الوجود او الاجتماع شيئا واحدا لا التقابلية كما في المتقدم والمتقدرات
ولا غير ذلك من الوحدات النسبية كالتماثل والتجانس او نسبته وبالتطابق والتضايف ايضا كما ستعلم وان جوزنا تعلق
والتوافق وغير ذلك من اقسام الوحدات الغير الحقيقية اقول ايضا ليس الوحدة التي يوصف بها مادة وحدة
وهي توجد من اجتماع الاشياء كما تقول هذا الذي في الصندوق فيشير اليه بان ثمة الوحدة مع ان فيه ذهبا
وفضة وجواهر ونحوها باعتبار المجموع من حيث الاجتماع وقد صارت بها كالتي في الوجود الحاصل ومن اظهر
كالوجود المجتمع من الوجود والمهية ولما كان كل واحد من الوجود والحي متوقفا في الظهور الى الكون في الاعيان على
المهية والانكار والمهية والانكار متوقفان في التحقق الذي به يحصل الكون في الاعيان على الوجود والمتكثر
فاجتماعهما متوقف على الاخر في الحصول فصار كل الواحد منها لا كاد يمانع الوجود الحاصل وكذلك يحصل من الاجتماع
كما مثلنا بما في الصندوق وكذا الوحدة الاتصالية كما في المقادير كالعشرة فان وحدتها انما حصلت من الانضمام
حسب الالهية وكالمقدرات كالدراهم العشرة فان وحدتها من انضمام بعض الدراهم الى بعضها واما هل يتعلق الحكمة الالهية
بالاول في المقدار والمقدر كان بالانضمام شيئا واحدا ويقال هذه عشرة وكذلك في التمام كما في الاشياء
والانواع والاصناف فان وحدة الجنس والنوع والصنف مع كثرة افراد كل منها انما هي من جهة تمام افرادها وكذلك
التجانس والعرق فيها ان التماثل يجمعها كانت الافراد من صنف واحد كالترك والزنج او نوع واحد
كزيد وعمرو او من جنس كالانسان والفرس اذا لحظ منهما الحيوانية او تقول كحيوانية الانسان والفرس

في بيان [illegible]



[illegible]

وحدة نسب [illegible]

واما التجانس فوحدة نسبه مثل الانسان والفرس فانهما من جنس واحد فتقول هما كحيوان فيدخل فيه الانسان والفرس ويجمعهما الحيوان
فيدخل فيه كحيوان واكثر والنسبة به لوحدة الاحوال على الظاهر كوحدة مثل المتناقضين مع مثل الذي يستوفيه بالكاف
سكانه واما فوق على الظاهر احترازا عما يقول اهل الله من ان مثل المتناقضين هو عينه مثل الذي يستوفيه والتشبيه
هذه الوحدة ههنا شخصية لا نوعية كما اراد المصنف لان التشبيه يقتضي مع المشبه به فلا تعدد في نفس الامر وكذا
في كل تشبيه في الكتاب والسنة المنقولة باللفظ لان المنقولة بغير ربما كان النافي ليس ممن لم يصل الى المقام
واما نقل من لسان اللغة ظاهرا ووحدة التطابق قد تحصل باعتبار مطابقة الصفات او التعلق او في ادوار
او المقادير مثل الوحدة في التطابق في كل شيء بنسبة والاولى ما يبرهنها في الضد والمتخالف والمتقابل متعاكس
مثل هذا ليس باسود فنقول كل ابيض ليس باسود وكل اسود ليس بابيض [illegible] والزوج منقسما والفرد ليس
فلك والمجرد من الفرد والزوج ليس بمنقسم [illegible] او جالس وليس بقاعد او قائم او منتصب وكذا التراد في [illegible] الاصل
نظر جهة التطابق فيشمل المتعدد من انواع [illegible] التطابق في التشابه مع تطابق الصفات وفي التماثل مع تطابق
المقادير وفي التناسب مع تطابق الذوات ووحدة التضايف في كل شيئين توقف كل واحد على الاخر في جهة التوقف
فيجري في النسبة التامة من حيث الصدق الصدوق وقوله وان جوزنا الكلام بين ان تكون وحدة التضايف يجوز
اطلاقها على انه عز وجل لقول اهل بالايجاب حيث يكون الفاعل من جهة المعلول ولا ينفك عنه والمصنف قد ذكر [illegible]
ونظره وان لم يقل بها فقط ان الفاعل الحق عز وجل فاعل موجب فان انفكاك المعلول من لوازم ذات الفاعل
التام [illegible] لا يتصور [illegible] ان الفاعل [illegible] لذاته [illegible] المعلول [illegible] فان لم يكن [illegible]

لذاته



لذاته بل لا بد من اعتبار قيد اخر مثل موجود او صفة او ارادة او اله او معية او غيرها لم يكن ما فرض فاعلا فاعلا بل الفاعل
انما هو ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولا فاعلا الى ان ينتهي الى امر يكون هو لذاته
وجوهره فاعلا فاعلية كل فاعل تام بفاعليته بذاته ونفسه وحقيقته لا بامر عارض له فاذا ثبت ان كل فاعل تام
فهو بنفس ذاته فاعل وهويته مصداق للحكم عليه بالفاعلية واتم من ثبت ان معلوله من لوازم ذاته المنتزعة
عن المنسبة الى نسبته ذاته انتهى لكنه لم يبين ما يقول فقد اثبت له وحدة التضايف من حيث لا يتوقف تلك
هذا لا يلزم المصنف لانه عنده ان الوجود حقيقة واحدة وانما الوجودات شؤون تلك الحقيقة الغير المجعولة وهي غير
مباينة لتلك الحقيقة بل الفاعل والمعلول والفاعل والمعلول شيء واحد فلا يتحقق التضايف الا في المتباينات ووحدة
ذهب اليه الاكابر لم يكن فيها يجوز وحدة التضايف عليه تعالى لان هذه الوحدة حقيقة كذلك الحكماء المشائين فانهم
جوزوا عليه تعالى وحدة التضايف لان افراد الوجود عندهم متباينة ليست من سنخ واحد عندهم فوجود الواجب
مغاير لوجود معلولاته وحيث كانت لازمة لذاته غير منفكة عنه ثم عنها لزمتها علية كانت مرتبطة به ارتباطا
غير معلوم الكنه اذ يلزم من معلوميته اما معلومية علته او انفكاكها [illegible] المعلومية ممتنعة والانفكاك كذلك فيمتنع
العلية والمصنف منع ذلك التجويز لتوقف الوحدة على لحاظ المغاير وكما ذهب اليه فان المغايرة صورية قلت
انما قال اثبت له تعالى وحدة التضايف من حيث لا يتوقف لانه توهم ان هذا التضايف ليس حقيقيا لعدم مغايرة العلة
للمعلول بل هذه الوحدة هي الحقيقة وهو توهم فاسد من وجوه الاول انا قد اثبتنا المغايرة والمباينة بالادلة
النقلية من الكتاب والسنة والعقلية بالضرورة فان كشف الكثرات والمغايرات الاطوار والمراتب كيف يصح كادعاه

بالاذن ويمكن ان يستخرج انه لو سلكنا عن المغايرة في الحقيقة فكيف نسكت عن الاعتبارية فان المعلومات ان اريد
لها ذلك لفرض المغايرة والا لم يتميز ان يشتق نفسه من فرض مغايرة او حمله عليه او ان يصدق عليه كلام
لم يصدق من جهة صدقه عليه ومنها فرضت المغايرة بكل اعتبار وجب المغايرة بين الواجب وغيره لان الاول
لا يجوز عليه الفرض وبتقدير الامكان والاحتمال وان جاز ذلك فيه يتم الفرق او جهة الذات وبين معلولاته في
نفس الاحوال لو جعلهما الله من جهة جعله او من الامكان كذلك الوجوب بل انا نقول بهوانه ولا عليه ولا معلول
ولا ظاهر ولا مظهر ولا مؤثر ولا اثر فيصدق جميع ما يصدق على الخلق من المخلوق وانما نقول انه خلق
فنثبت تلك الامور وما شابهها للخلق ونفيها عن الحق عز وجل بكل اعتبار كما قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق
بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه الثالث ان الربط لا يتحقق الا بين شيئين يلزم الاقتران والاجتماع
والمشابهة التي لا تكون الا في الممكنات وذاته تعالى عز وجل لا يمكن فيها وبين شيء غيرها اجتماع ولا الاقتران ولا
ولا غير ذلك من احوال الخلق لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في الذهن الرابع قد اتفقت الملل والسنة
واتفق العقول على ان الفاعل لا يحكم على ذاته الا الفاعل بالطبيعة على زعمهم ايضا بل الاثر يحكم على الفعل
واما ان يحكم غيره على ذلك المعلول ولا المعلول عليه ولا لم يجز ان يحكم على ذاته وهو البسيط المطلق المنزه
عن جهة وجهة وحيث وحيث وعن كل ما يلحق الذات البحت لزم ان يحكم على الدوام فاحكام المعلول [illegible]
لا ينتهي لعدم انتهائها ولا يتعدد لعدم تعدده ولا يكتنف في ذاته ولا في صفاته لعدم اختلافها لك اذا قرر
احواله ان يحكم عليه كالصورة في المرآة فكما يحكم عليه في المقابل في الانتهاء وعدمه [illegible]

بل ان يقول



يحكم المعلول فيحكم غير متناه وغير مختلف وذات انه فاعل بالاختيار بخبر انه انشأ من شاء تركه لان الكتاب
واقعه عند اب التكوين اعز التمكين حتى يوذن لها لتجرع الاعلام الحكم والا كان كاف النون فلا يمكن
واما في سيدره [illegible] المصنف واثباته من انه فاعل بالرضى او بالعناية بما في ذلك وما اشبهه من
المفاسد وما تضمنه الاشارة الى ان ذلك انه تعالى انما المعلومات الماضية لانها اثاره من حيث
موادها وذاته لم يحرمه صورها كما ان حروف الكتابة صورها امثال هيئة حركة يد الكاتب والنهى الاشارة
الماضية المحدث كما قال امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله كان الربط
بين الفعل والمفعول موجبا للتضايف ووجوده غير حقيقية فحصل وقع التضايف بين الواجب وبين خلقه
فقد الحد لسواه من الاعتبار كما انه لم لا دليل سواه جعل الخلق مباينا بينه وبين الا الان وجعلها مباينة بينه وبين
وكلامه وبين احدهما وعوار الربط بين الخلق وبين الحق وثانيها اطلاق وقع التضايف عليه وهو لم يكلها
مباينة لمن له ما كان مردود لا كفر لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومن الواجب ان الكلام على كلام المصنف
الذي نقلناه من الكتاب الكبير لحاجة انظر الى ذلك ولا تمنعه اكثر ما يأتي وعليه قول ان الا اتفقنا ما لا ينبغي
لاذا ذكر كثير من ذلك انه كان في المقام المناسب له ذكرته منه ما لم اذكره مما هو عادة ونهيا بطول
الكلام فيخرج عن المقصود زيادة عن المعالة قوله يحصل ان المعلول من لوازم ذات الفاعل التام كيف
لا يتصور منها انفكاك فيه ان هذا انما يصح اذا كان الفاعل فاعلا لا بالاختيار ثم ان كان فاعلا بالاختيار
وقيل بما بينهما لم يلزم الاقتران خاتمة ولو قيل بعدم ترتبها لزم ان كان وكمال التعبير بها من اللوازم انما



هو بملاحظة تأخرها عن العلة رتبة وعدم قوله بالمباينة او المغايرة او اثر الواحد لا يصح فرض تأخر عن نفس
رتبته ولا تأخر بعضه عنه لانه ليس بواحد ولا فرض العلية والمعلولية ولا اللازمية والملزومية لكن ما من
ملزومات المغايرة وعدم تصور الانفكاك لا يصح الا في الاثر الواحد البسيط الحقيقي والا فكل اثنين يتصور
الانفكاك بينهما الا على حال الربط فانهما من حيث هي لا يتصور الانفكاك لو ان الاثنينية اعتبارية فانها
عندهم يقولون هي من حيث المفهوم عين ان كونها اثنين من حيث تغاير المفهوم في ذات الذات واحد ولكن
ليس يصح فان لحاظ الكيفية لا يوجب الا انكار ولا عدم تصور الانفكاك في غير حال الاتحاد وتغاير المفهوم في الا
في الذهن وليس تغاير المفهوم في الخارج ونفس الامر يوجب كذب الذهن فصدق تغاير المفهوم يوجب التعدد اذ الاعتبار
من اقسام الحوادث الواقعة فان الذات الواحدة لا تتكثر باعتبار تعددها الا من جهة الصفات او الاجزاء او الكثرة التعلقات
الطبيعية وكل ذلك مناف لوحدة الذات اذا اخذت فيها على الحقيقة فانه لو اعتبر وليس بواقع فيتحقق
انه واقع محقق اما في الاكوان او الامكان لم يكن ذلك الاعتبار صحيحا وان كان في الاكوان او الامكان
كانت الذات متعددة اما خارجا واما ذهنا وليس واحد مما هو بهذا الواحد البسيط في الحقيقة بل هو متعدد
متكثر وقوله انه ان الفاعل اما ان يكون لذاته مؤثرا في المعلول او لا يكون والثاني ان الفاعل مؤثر في المعلول لعلمه
لانه لو كان مؤثرا فيه لذاته فان تأثر كان متأخرا عن المؤثر رتبة كان هو من الفعل كما هو المعقول والواقع وان
لم يكن متأخرا فان كان هو الذات بكل اعتبار كانت الذات فعلا وهو منتف مع اتفاق العقلاء على حدوث
الفعل بكل انواعه واصنافه وافراده ان تكون الذات فعلا وهو يستلزم ما علمه و[illegible] وتقسيمه



وان كان غير الذات لزم تعدد القدماء وتعدد الاثنين الا لله وايضا لو كان مؤثرا لذاته فلفت احواله الان التأثير
متأخر عن المؤثر وانما الوصف والاعتبار ولو لم يلزم في ذات التأثير جهة الذات في نفسها والتغير
الاحوال وتحققها حادث لا حدوث لو كان فيها هو قوله فان لم يكن مؤثرا في المعلول لذاته بل الامر
باعتبار فيه اثر وانه لابد من اعتبار فيه واحد وهو الفعل المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام
المشية والارادة والابداع اسماؤها ثلثة ومعناها واحد وقوله لم يكن ما فرض فاعلا فاعلا انما هو ذلك المجموع ولا ان ما فرضه المصنف
من كون الذات البحت فاعلا لم يكن فاعلا اذ لو فرض ذلك لزم ما قلنا فان من قبل يسند الفعل اليه وهي المشية والا
المشية والارادة والمعلول يستند الى الفعل والفعل اسند الى الفاعل بنفسه من نفس الفعل واقامه بنفسه فهو
قائم بالفاعل قيام صدور ونفسه قيام تحقق اي قياما ركنيا والمعلول قائم بالفعل قيام صدور وبأثر الفعل
قيام تحقق اي قياما ركنيا وليس المعلول مستندا الى الفاعل لذاته ولا الى المجموع بمعنى صدوره من الكل
من الفاعل والفعل على سبيل التركيب او التبعيض او التوزيع او من العقد المشترك بينهما والفاعل على الحقيقة
ليس هو الذات البحت والا لزم ما قلنا سابقا من انه يحكم على المعلول وهو غير متناه التام على
الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة بالفعل وهو الذي عيناه بمثال الذات من الصفة العنوانية
والمحفوظ لا ينتهي الى الفعل كما قال المقتدى امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله
ومثل المخلوق هو الفعل لانه مخلوق ولان هيئة المخلوق من هيئته كما قلنا ان هيئة الكتابة من هيئة حركة
يد الكاتب لانها منتهى الى الفاعل وقوله الى ان غير الى الامر يمكن هو لذاته وجوده فاعلا بحوادثه [illegible]

لم لا يجوز ان الذات فاعلا وانا الفاعل مثالها الاثر [illegible] بفعل مرة لا يفعل ولو كانت ذاته حسبها
هو الفاعل لكانت الفاعلية على حقيقتها فلا تحقق الا فاعلة ولكنها اذا لم تفعل فهو الذات حقيقة واذا فعلت
قوله قولت قوله عن المثال الذي هو ظهور في الفعل ان جعلها لما قدرت به وذلك لما ان الذات منزلة انعام
زيد والقيام من زيد اذا فتش عن حقيقته وحدته [illegible] الفاعل القيام لا الذات زيد فهو في الحقيقة [illegible]
فعل زيد للقيام ومن القيام الذي هو اثره فجعل اسم الفاعل القيام ومثاله كالحديدة المحماة بالنار في ذلك فعل
الاحراق لان الحرارة التي هي من النار هي المحرقة والحديدة محلها اي محل لها فان لم [illegible] كانه حيث عنه
الكلام الدائر كثير بعضه عن لا بذاته وقوله فيه كل فاعل تام الفاعلية بذاته وسنخه وحقيقته لا بامر من لم
جوابه ان الفاعلية لا تتحقق بذات الفاعل كما لا يقال ان المقابل للمرآة هو الفاعل للصورة وانما تتحقق الى كونه
فاعلا بفعله وذا سمي الفاعل وليس لمحل الفاعل فاعلا بفعله من اذ ليس بتام الا بما به من علية الا فعله
كما نبه المصنف عليه بقوله كل فاعل تام لان الاثر لو تحققت لم الفاعلية من الفعل وتوقفت فاعلية [illegible]
الفعل الحجة لكلام المصنف لكن الذات البحت لا يتصف بصفات الخلق لذاته ومن صفات الافعال الاثر
مفاهيمها انتزاعات [illegible] لا فاعلية فانها تقتضي فعلا ومفعولا والخالق والرازق والمحيي [illegible]
ذلك من صفات الافعال صفات الخلق ولا يجوز ان يتصف بها الحق تعالى والفاعلية انما يوصف بها في تعقل خلق
نعم الذات البحت متصفة بغير الفاعلية ولا فعل ولا مفعول ومعنا لها هو القدرة والعلم وكذلك سائر صفات
الحق فالذات متصفة بها [illegible] وفرق التام بعين الفاعلية الذي هو انها عين القدرة والعلم المطلق في عين قوله

ان الذات



ان الفاعل لا يفعل بذاته والا لما كان فاعلا وانما يفعل بفعله نسبة الاشياء والنقص في وقت [illegible] انه تعالى لا يوصف بالعلم
والقدرة وليس والبصر ولا مفاهيمها اقتضاء الاضافة فالعلم يقتضي عالما ومعلوما وكذلك البواقي وهذا اضافات عليه كل العلماء
والحكماء والمتكلمين فقلت ثم الامر كما قلت فان العلم يقتضي معلوما والقدرة تقتضي مقدورا والسمع مسموعا والبصر مبصرا
ان يوصف بها تعالى لانها صفات فعلية وانما يوصف بمعانيها وهي العلم والقدرة وكذلك يوصف تعالى لذاته [illegible]
وهو القدرة والعلم ولا يوصف لذاته [illegible] لانه من صفات الافعال واما اذا سمعت عنهم عليهم السلام يقولون هو
عالم يريدون به العلم الذي هو ذاته وهو تعالى لذاته عالم ولا معلوم وقادر ولا مقدور وانما يقتضي الاضافة في صفات الافعال
لا توصف الذات البحت وكذلك الفاعل فافهم ان قد نفت لك عن نفحة والله سبحانه ولي التوفيق فقد عليه كل فاعل تام الفاعلية
بفعله لا بذاته وسنخه وقوله فقد اثبت ان كل فاعل تام فهو يعني انه فاعل وهو منه مصداق للحكم عليه لا تقتضي
وانه لم يثبت من بذاته وانما اثبت انه بفعله فاعل وان هو منه تعالى لو كانت مصداق للحكم عليه بما يقتضي
لذاتها الفاعلية واما تأثيره كما في كل الازل او مؤثر في الازل وقد ثبت ان الازل هو الذات البحت فلا ان يكون مؤثرا
في ذاته او يكون في ذاته شيء غيره يكون مؤثرا فيه او يكون الازل شيئا غير الذات تعالى عما يقول الظالمون او يكون وقتا او مكانا
وان تأثير فيه نفسه بذاته او بعضه او يكون فيه غير الحق تعالى عما يقول الظالمون او يكون مكانا او وقتا لما احدث فيه وقوله
فيثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية المنتزعة عن المنتسبة الى سنخه وذاته جوابه انه لم يثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية
بل اذ ثبت في نفس الامر ما سمعت حكايته بعضهم كما مر وقوله المنتزعة منه يقرع الاذان اذ الاثبات عند المصنف انه لم ينفصل
انه لم يرد انها اجزاء منه تنقطع تنفصل منه بعد ذلك [illegible] او تترشح منه وهو شبه الاجسام [illegible] انتزعت الذات

قوله ان الفاعل [illegible]



وانما تنفصل من حقائقها في ذاته كانفصال الشرر من الحجر او انفصال اللفظ من النفس او تنقطع عنها من ذاته
والطعام بقاء وحقائقها في ذاته متحدة بها او قائمة بها قيام عرض او متعلقة بتعلق الظل بالشخص ونحو ذلك
المغيرة ويثبت بالتخاليف فجوزه لهذه الوجوه عين تجويز القوم [illegible] ولهذا [illegible] حيث للوجود وقوله المنتزعة
حيث انه من الذات البحت وقوله المنتسبة اليه يحتمل لاحد الوجوه التي ذكرناها في كيفية الاثبات وقوله سنخه
وذاته من [illegible] الا انه بالقطع وهذا هو المرحوم من خطاب المصنف من الروح في ذات الله سبحانه تعالى من [illegible]
في هذه الاثار فحقول وقوله والتوافق [illegible] الوحدة التي هي من توافق شيئين فانه [illegible] في حقيقة الوحدة توافق
والسنخ في [illegible] النصف في نفسه والكل والعدل الا انه [illegible] فاحكم حقيقة فالمصدوق عليه
واقول ان جميع الوحدات التي ذكرها يحكم بحادثة [illegible] فقرره من كلامه ليس شيء منها بخلاف عن الوحدة الحقيقية
التي عناها من كلامه حتى اثبت التلازم بين الذات ومعلولاتها واصل التقرر لا ينفك بينها ومنه لذلك ممنوع بان يلزم
من اقتضائه الاشتراك وبرهن عليه فاء [illegible] بل وحدة وحدة اخرى في الذات لا ان وحدته اصل الوحدات كلها
وهو اصل الوحدات فانما له كما علمه الوحدة في حقيقة العلم الذي لا شيء به جعل [illegible] عمال الكل شيء من جميع الوجوه ولهذا
القول في جميع صفاته الكمالية او [illegible] بيان وحدة مغايرة لجميع الوحدات كما ذكرت في هذا الكلام [illegible]
ويأتي وجه ذلك ان وحدته في جهة الكثرة لذاته وما سواه من علمه كثرة ثم يبين ان وحدة الجهة الكثرة اصل سائر الوحدات
يعني انها استقلت جميع الوحدات الا ان وحدة كلية لجميع الوحدات وعلمه بها استقل بجميع العلوم وقدرته وسائر صفاته اصول
[illegible] الكثير وقوله لذاته [illegible] ان الوحدة مغايرة في نفس ذاته وانما الذات لما كانت [illegible]

عند الكل



عند الكل انها مجهولة الكنه والوجه لم تعرف من ذلك عند الكل شيئا وانما يعرف ذلك العارفون بانه من آثار وجوده
وانه هو معنى ذاته فسرها في هذه المجهولية بها ومراده انها هي هي والامر الواقع كذلك يعني انه يكون
وحدته المجهولة الكنه اصلا لجميع الوحدات اي وانه كما ان وحدته اصل لجميع وحدات اي ذوات وكذلك صفاته
كلها اصل لصفات خلقه وهذا هو المعروف من مذهبه ومذهب اتباعه الذين يقولون بوحدة الوجود الا انهم يقولون مطلقا
ليس قال انه في ذاته فاذا قلت العلم الحق في ذاته والثمرة لو انعم بوجه الحق وكما عرف وربما مثل بعضهم ذلك
بالنار في الحجر فانها كامنة في الحجر كذلك الاشياء كامنة في ذاته وكما انه اذا قدح الحجر بالزناد خرجت النار
وهو مثال الكامنة لا وانها بحيث اذا خرجت تنقص كم الكامنة وفقد الحجر شيئا مما هو كان فيه ان الظاهر
مثال الكامنة نزل عن الكامنة ولم يفقد الحجر شيئا مما فيه كذلك ذوات الاشياء وصفاتهم اذا نزلت من مرتبة
الذات فانما نزل مثالها وشبهها من الذات في رتبته لم تحول ولم تفقده الذات فان المصنف
في كيفية علمه تعالى بالكل شيء في ذاته اي بالاشياء من الاشياء بعينها ظهور ذاته في حضور كل شيء في ذاته
من الحقايق المتحققة فيها من الله تعالى من الانواع والاحوال الامر وقال المحسن في الكلمات المكنونة فان الشيء كان فيها
فيه معدوم العين وكونه مستعد لو ذلك الحكم الامر ولما امر تعلقت ارادة الموجد من ذلك واتصل بذلك العين
اثره بمظهر الكل فيه بالقوة المعنى في المظهر للكون الحق والكل فان القابل للكون فلولا قوله واستعداده
للكون لما كان فما كونه الا عنه انه في ذلك بعلم لاستعداده الذاتي بغير المجهول وقد تنبيه للكون وحقيقته
فسماع قول كن واجابته لقوله الا منتسب ل [illegible] وذكر الحق وقوله او يقول في ذاته الا امام الظاهر

هو بعينه ذات الإمام الظاهر والفاعل بعينه هو القابل فإنه ليس غير المجعول عينه تعالى فالفاعل والقابل [illegible] الفاعل
بالصدور منه والقابل بالآخر والذات واحدة والكثرة نقوش فصح أنه ما أوجد شيئا إلا نفسه وليس إلا الأمور
[illegible] من حيث الارتسام بالقول بوحدة العلم إنما تتم مع القول بها لما تقدم لأن ما لا يمكن تصور انفكاكه عن أحد
ونفي الوجوب التي نفاها الشيخ معلولة له تعالى لازمة لذاته لا يمكن تصور انفكاكه وما لا يمكن تصور انفكاكه
بسيط لا يكون هو حقيقة لأن الذات واحدة والنقوش كثيرة [illegible] الارتسام إثبات ما نفوه إلا [illegible]
بالأمر [illegible] [illegible] تلك الوجودات المجعولة الكثيرة لا إنها [illegible] المجعولة الكثيرة [illegible] معلومة الكثرة
[illegible] معلومة الكثرة المجعولة [illegible] الجهالة بالكل أو فطرة [illegible] بالكل وذلك لأن وحدته عنده
أصل الوجودات كلها وجه أصل الوجودات وعلمه أصل كل العلوم وكذا سائر الصفات [illegible]
أن الوحدة حقيقة واحدة وكذا الوجود والعلم والقدرة وغيرها فصرف الوجود التي لا يشوبها شيء غيره هو وجوده
عز وجل وهو عين ذاته تعالى وسائر الوجودات منسوبة [illegible] بها [illegible] بما عرض لها من نقائص مراتب
تنزلاتها من غير أن تمس تلك النقائص [illegible] مرآة عن ثبوت النقائص وكذلك صرف العلم الذي
لا يشوبه الجهل وصرف القدرة التي لا يشوبها العجز وصرف الوجود الذي لا يشوبه عدم وكذا سائر الصفات [illegible]
وصفاته [illegible] [illegible] المجعولة من غير أن تمس النقوب [illegible] منها لذاته [illegible]
للوجودات من الوجود [illegible] الحق وسائر العلوم من العلم الذي هو حقيقة العلم وسائر القدر
من القدرة التي هي صرف حقيقة القدرة وكذا سائر الصفات [illegible] [illegible]





[illegible] قوله ما أوردناه [illegible] وإما شاه فقوله [illegible] لا يمتنع عليهم [illegible] أن [illegible]
لا [illegible] شيء ولا [illegible] شيئا ولا [illegible] فعل ولا إرادة ولا مشيئة [illegible] مستندة إلى غيره أو مستنده [illegible]
[illegible] معلوم ولا [illegible] [illegible] [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] على شيء غيره وقوله وكذا علمه [illegible] حقيقة العلم [illegible] الوحدة [illegible]
بطلان إرادته [illegible] فيما تقدم [illegible] علمه الواحد هو ذاته الحق [illegible]
[illegible] غيره ولا [illegible] [illegible] العلم الذي يشير إليه المصنف [illegible]
مطابقا للمعلوم [illegible] ولا شك أن [illegible] [illegible] أو مطابقا [illegible]
فهو [illegible] سائر الصفات وقوله فيكون علما بالكل [illegible] أن علمه [illegible] البحث متعلق بالكل [illegible]
ومطابق للكل [illegible] على الكل [illegible] المفهوم من العلم [illegible] [illegible] بالمعلوم ومطابقه
[illegible] علما [illegible] أن [illegible] العلم في الأعيان [illegible] المعلوم في الأزل لأن العلم
في الأزل [illegible] في الأزل [illegible] حادث والمعلوم [illegible] الأزل
هو الذات الحق عز وجل وهو العلم الحق عز وجل [illegible] ولا [illegible] ولا قديم [illegible]
العلم في الأعيان [illegible] الأزل في الأعيان [illegible] ولا [illegible] عن عالم
بها بل هو عالم في الأزل بها في الأعيان [illegible] في الأزل [illegible] عنه لأنه هو الأزل [illegible] أن [illegible]
ممكن والمعلومات كلها في الأعيان لا تخرج منه أبدا [illegible] بها في الأعيان [illegible] العلم الأزلي [illegible]

وإبطال قول المصنف [illegible]

[illegible]



[illegible]

ولو أردت أن تتصور هذا [illegible] مثلا وهو [illegible] حقيقة ولم يكن [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
كل [illegible] [illegible] المرآة لم يكن [illegible] المرآة [illegible]
[illegible] فيها [illegible] لم تختلف [illegible] الانطباع [illegible] ولا إضافة ولا نسبة [illegible]
[illegible] الانطباع [illegible] والنسبة [illegible] في المرآة [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] في الأزل [illegible] المعلوم إذا
لم [illegible] [illegible] في الأزل [illegible] في الأزل [illegible]
والتحقيق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
ومنهم [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] إذا كانت
في الأزل [illegible] كانت غير [illegible] القدرة [illegible] وكان الأزل [illegible] الحوادث [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] والكثرة ويقولون [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الآن [illegible]

كيف [illegible]





[illegible] كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الأشياء لا يوجد شيء منها إلا ما هو من باب النقائص والأعدام [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
من الأمور [illegible] [illegible] بسيط الحقيقة [illegible]
[illegible] ليس [illegible] أن البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام لا من حيث النقائص والأعدام
[illegible] علم بالموجودات علما بسيطا [illegible] لأن العلم عبارة عن الوجود [illegible]
[illegible] قوله كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الأشياء [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] استدل [illegible] [illegible] فقول له
بسيط الحقيقة [illegible] [illegible] [illegible]
في [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
أنه ليس [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

الا ثبوتية وسلبية فانهم اذا وصفوه بسلب شيء هو كان ليس بجسم ولكنهم لم يقولوا ايجابية السلب في مفهوم الثبوت

فلا يرد عليهم المحذور والذي ذهب اليه بعض الناس [illegible] اذا وصفناه في التعبير عند التعريف [illegible]

السلبية [illegible] كما [illegible] كونه تفريق جسم وبين صفة وغيره [illegible]

[illegible] تفريق بينه وبين صفة [illegible] عما يكون [illegible] من جميع ما ينافي الادراك

[illegible] ليس بجسم [illegible]

واما في الحقيقة [illegible] اذ ليس [illegible]

لا في ذاته ولا في ذاته [illegible] لا في ذاته اذ كان المعلوم ولا معلوم واذا وصف المعلوم [illegible]

واذا لم [illegible] معلوم ولا معلوم [illegible] لم يكن بوجه [illegible] عن السلب [illegible] بقول

ثبوت الاشياء [illegible] في ذاته او في علمه او صفته [illegible] المصنف [illegible] القول بان [illegible]

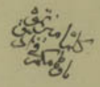
او السلب [illegible] البسيط الحقيقة [illegible]

[illegible]



[illegible]

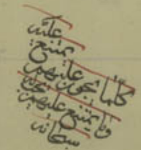




[illegible]



[illegible]



ان يق ان الذات محكي بصداق ملا ثبات والنفي ليس شيء كو النفي ولا شيء كو الثبات بل المجموع منهما محكي الذات
وجودا وعدما فيلزم ارتفاع النقيضين اي لا وجودا ولا عدما او اجتماعهما اي وجودا وعدما وح هنا دقيقة ينبغي التنبه
عن التميز والحكمة وهو انا قد قررنا ما دل عليه كلامه عز وجل ان كلما يجوز عليهم يمتنع عليه وما يمتنع عليهم
يجب له سبحانه فيجب في حقه اجتماع النقيضين بجهة واحدة فنقول هو عال ودان بجهة واحدة قريب بعيد كك
ويجب له ارتفاع النقيضين وهو عين اجتماعهما فنقول هو لا عال ولا دان ولا قريب ولا بعيد الا ما كان
مما هو من صفات الخلق لانه يجري في مقام فلا يجتمع له تعالى ذلك ونقيضه فلا تقول عالم جاهل لا عالم ولا جاهل
متحرك ساكن لا متحرك ولا ساكن لان صفات الخلق فيها الانفصال حقيقة وصفات الحق سبحانه لا انفصال فيها
حقيقة اذ لا يجري اعتبار الكثرة فيها مطلقا فعال ودان وقريب وبعيد الى ان يجوز على الخلق لا يجوز على الحق تع
لا هو ولا ضده فلا تقول هو عال كالعلو في دان كدنوه لانهما في الجهة وهي لا تجوز عليه ولا تقول هو قريب
كقرب زيد وبعيد كبعده لانهما في المسافة ولا عالم كعلم زيد ولا جاهل كجهله لانهما في ثبوت الخبر وعدمه
فلزوم كنه الذات وجودا وعدما وصف له تعالى بصفة خلقه لانه في الانفصال في الحقيقة لا من حيث لزوم اجتماع
النقيضين او ارتفاعهما اللذين يستحيلان لله الحق تعالى بها من صفات الخلق ولو اريد بهما ما يصح عليه تعالى
ان الوجود الذي يصح عليه والعدم الذي يصح عليه جاز وليس وصفا بالعدم مع الوجود من اجل نفي الحيز في
كنه الذات لان ذلك النفي مما لا يجوز عليه وما يجوز عليه هو الوجود بالآيات اي اثباته بآياته والعدم
الوجود بالذات فانه عز وجل مفقود بذاته لكل ما سواه وموجود بآياته لكل من خلقه ومن اراه اذ ليس للوجود والعدم الحكم

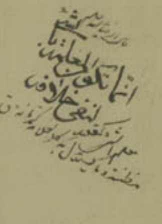
سرى

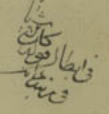


نفي يحق ذاته المقدسة عز وجل غير جدا واما معناهما المعروف عند الخلق فهو ان يصح على فعله وما مثل له
اشار اليه بقول الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا
انهم عبادك وخلقك الدعاء. وقوله فثبت ان موضوع الحكمة مركب الذات ولو كان النقيض من بعض
وجوه يحكي ج ومن حيث يحكي ليس ب فذا اثر فيما ذكرنا ان معناه عقلي او لازم كلامه
ان مدلول ج غير مدلول ليس ب ليصح التركيب وقد صرح به في قوله مركب الذات وظاهر
قوله ولكان كل من عقل ج عقل ليس ب عدم مغايرتهما ولا يتم ج على الثبوت ولا له ليس ب
على النفي بين الكلامين تباين عظيم لان ظاهر ان كل من عقل ج عقل ليس ب اتحاد المفهوم او اتحاد
المصداق وكلا الامرين ينافي التركيب فيه وكل الشقين في الاول يستلزم التركيب فيه وقوله ولو
كان الى هو على ان التغاير في المفهوم خاصة مستلزم لعدم الوحدة الحقيقية وهي عندنا كذلك واما
عندهم فقد يحكي كونها منافية للوحدة الحقيقية فلا نظر الى الكثرة الاعتبارات في اقوالهم واعتقاداتهم
وقوله وغيره من الامور المسلوبة عنه يدل على ان الامر المسلوب عنه يوجب التركيب وينافي البساطة الذاتية
فيجب ان لا يسلب عنه ذلك الامر ويراد من هذا الامر كل وجودي وعلى حكمه غيره مما ليس بوجودي والا ما كان
من النقائص والاعدام وغيرها في كلامه معطوف على الكلام فيه وهو يبطل الاستثناء فيكون كل ما يصدق
عليه اسم الشيء واصله في حكم مسلوب عنه او لا يسلب عنه كما ذكرنا سابقا فلذلك قوله فثبت ان البسيط
كل الموجودات من حيث الوجود والتمام فيه ما قررنا ان البسيط هو المنزه عن كل شيء من الموجودات والا كان مركبا



من تقاربت نسبته اليه وحصول الكل قال امير المؤمنين عليه السلام وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع
من الحدث. وكل شيئين بينهما نسبة الاقتران بالاجتماع والافتراق وفيه ايضا ان قوله من حيث الوجود
والتمام ترجيح من غير مرجح اذ الوجود والعدم المقابل له والتام او الناقص وما اشبهها من الاشياء كما تقدم
وقد قدمنا ايضا على ان هذه العبارات حقها ان تقع لفظا ومعنى على فرض ان موضوعها سوى ازله ورتبة
قدمه وبعد ثبوت وحدته وتفرده في كل رتبة ومقام هو بها بتفرده يمتنع فرض سلب او لا سلب كما قال
الرضا عليه السلام في جوابه لعمران الصابي حين قال يا سيدي الا كان الكاين معلوما في نفسه عند نفسه قال الرضا عليه السلام
انما يكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجودا ولم يكن هناك شيء يخالفه فتدعوه الحاجة الى
نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها افهمت يا عمران قال نعم والله يا سيدي فان قلت ان المصنف يقول
بنفي الحدوث لانه لا يثبت شيئا معه في الازل عليه السلام انما قال وليس هناك شيء يخالفه فقلت قوله عليه السلام
الى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها ينافي ما نقول لان مراده عليه السلام عدم وجود من هو اصل لا وجود شيء
لا يكون له من يخالفه قول المصنف كل الاشياء لانه اسلك في يعلم شيئا موجودا في الازل غير ذاته ام لا
فان كان لا يعلم شيئا موجودا غيره ثم كان ما قلنا وان كان يعلم شيئا موجودا غيره وجب عليه في علم نفسه كما تم على
منها التميز عن الغير فمراده عليه السلام ان ليس معه غيره يحتاج الى تميز نفسه منه وقوله ومما اثبت علمه لوجود
علمه البسيط بربوبيته علمه بها على وجه كما ارى على عندي وهو مع كونها ذوات الاشياء غير مغايرة لذاته لانها علمه بها





الذي



الذي هو ذاته قال المولى محسن في رسالته الحق وضعها في كيفية علمه تعالى لانه علم الله تعالى قبل الاشياء وجدان
وجه الحق سبحانه وهو من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه في الازل حصولا جمعيا وجدانيا غير
متكثر ولا متفرق وبالجملة على ما يناسب ذاته عز وجل وصفاته واخفى له وجه اخر الينا وهي بهذا الوجه
لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغيرا انتهى او بالجملة على ما يناسب ذواتها
انتهى فتحكم الذات عندهم واجبة في الازل لا حاجة فاقدة للتفصيل في الازل غير مغاير للذات عندهم
اذ الاشياء لا تسلب عنه في الازل بخلاف في الامكان فيكون غير عالم في الازل بما في الامكان مما نعلم لكن
مما هو من الوجود تفصيلا وقال المصنف بعد هذا وحضورها عنده على وجه اعلى واتم ويريد به ما اراد صاحبه
لكان عالما في الازل عندهم بنصف المعلومات لان المعلومات التي عنده في الازل علمها بعلمه الذي هو ذاته
من غير مغايرة بينها وبينه ولا تكثر فيها يقولون علوا كبيرا وعندنا تبعا للمذهب سادتنا عليهم السلام انه تعالى
في الازل الذي هو ذاته وليس يعلم ازلا غير ذاته الا الازل الكائن في المكونة عالم ولا معلوم او هو عالم
ولا معلوم غيره لم يكن في الازل معلوم غيره لان الازل هو ذاته وليس في ذاته شيء نعم لك ان تقول هو
عالم في الازل بما في الحدوث والامكان وليس لك ان تقول هو عالم بما في الازل فيحكي في الازل
وانما هو سبحانه في الازل عالم بذاته ولا يعلم في الازل غيره فلما وجدت الاشياء في الامكان في الامكنة وحدودها
وازمنة وجهاتها وقع العلم عليها اذ لا يقع العلم على غير شيء والا لكان جهلا قال الصادق عليه السلام لم يزل الله ربنا عز وجل
والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء

وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ... 

الشريف وانا اظن انك تعرف ان حضور علمه تعالى يعلم وانه اعرف ... 

[illegible]







[illegible]

مثال وقوع العلم



[illegible]

لا شريك له

توحيد الذات





[illegible]

توحيد الافعال

توحيد العبادة

الحقيقة في المراتب الاربعة الاخر له انه بل تام الحقيقة كامل الذات لانه فوق الالحاظ في كل المراتب الاربع لا يوجد
كمالا ولا يحتمل الزيادة اذ كل كمال اخر فيضه فلا يكون متناهيا في القوة والشدة لان التمام مستلزم عدم ... ذلك الا ان
يكون اتيا او ممكن عنه فلا متناهي شدته وقوته وعلى اصطلاح القوم في تسمية الوجود اذا كان بلا حقيقة الوجود
كان ... نهاية ان كان وجودا فهو تحت الحقيقة او ما وجهها وان لم يكن وجودا لم يكن نهاية فان لم يكن
وجودا ليس شيئا وهو قول المصنف لانه محض حقيقة الوجود بلا حد ولا نهاية كما علمت وقوله اذ لو كان لوجوده
حد او تخصص بوجه من الوجوه لكان محدودا ومتخصصا بغير الوجود يريد به انه لما كان حقيقة الوجود كان الحد
والتخصص المفروض غير الوجود اذ لو كان وجودا لكان داخلا تحت الحقيقة ولكنه غير الموجود وغير الوجود مع
ان الوجود فيكون هو محتاجا اليه في الحد والتخصص ويحيط به وهو محال اذ لا يحيط به ما يتقوم محتاج اليه
وهذا ظاهر وقوله حاصر لكمال الوجود ولا يخرج ... فيه اصله ومنه بدوه اه اقول فيه اعلم ان الكمال على ثلثة اقسام
القسم الاول الكمال الحق وهو الذات الحق عز وجل والقسم الثاني الكمال الحقيقي وهو الكمال الفعلي وهو ما
المفعول والمعقول الاول اعني الحقيقة المحمدية وما يشتق منها وهو المشية والارادة والوجود ... العنوان والقسم
الكمال الممكن وهو ما يكون من صفات العقول والنفوس والاجسام والمصنف واتباعه يزعمون ان القسم الاول هو
مثل القسمين الاخيرين وهو المعني عندهم بقوله صرف بمعنى ان كمال العقل هو في الذات الحق عز وجل بنحو اشرف وانه
كمال الذات او من كمال الذات على الاحتمالين وهو قوله وفيه اصله ومنه بدوه اه في الواجب اصله بمعنى اصله هو
الحق او انه منشأه لان الكمال كرشحة من الالف وانه كالف في الحجر ... ايام المهد ذكره بتقديم ... للكون

المتقوم



ابها
والشيء ينقض ... وقال ... ما يصدر عنهم من بغضهم ومن افضل ... به بغير ... من الله تعالى في خرف
الفطرة في كتاب ... اعظم ... محمد صلى الله عليه وآله وفي الحديث نقلوه عن آل محمد صلى الله عليه وآله
ولكنهم لما سمعوا ما وصل اليهم من اهل الحق عليهم السلام من ان الله سبحانه خلق كل شيء وخلقها ... لا تدركها عقولهم
وما قالوا عليهم السلام انه عز وجل خلق الاشياء لا من شيء فاستبعدت عقولهم ان يكون شيء لا من شيء وانما يكون الشيء
من الشيء فلما نظروا اثبات عندهم العلل الا علة لا علة لها وهي ذات الله عز وجل فقالوا لما ... لو كانت
القدرة الباهرة ... بايجاد شيء من شيء ... ذلك في قدرة المخلوق العاجز واما القدرة الباهرة ... بايجاد شيء واحدا انه
لا من شيء وايضا انما قد ذكرنا مكررا او نذكر انه ... قولهم انه يلزم ... هذا المعنى الذي نشير اليه ... اطلاق
الولادة وقد ذكرنا ايضا انه لو ان ... من ذلك الاصل الذي هو ذاته او من ذاته كان مختلف الاحوال او خارج الذات
قبل الاخراج مغاير لما بعد الاخراج لان البارز ان كان هو بعينه هو الكامن ... الذات واختلفت الحالات
وان كان غيره فالبارز ان كان من ظهور الكامن وشعاعه ... الانفراق عن حالة عدمه وان لم يكن من ظهور الكامن وشعاعه
لم يكن وانما كونه لا من شيء وقوله وهذا هو البرهان على توحيده يريد به ان كونه محض حقيقة الوجود بلا حد ولا نهاية
بحيث لو فرض من الاشياء غيره فهو انما منه ... او الا كان محدودا ... متناهيا وهذا برهان بحكم ... الى نفي
كما ذكروا ان ... قوله منه او عنه لانه يريد به ان ... او التبعيض او التنزل والظهور وهذه عندنا باطلة في حق ذاته
وانه ... في ... الكمالية قال فواجب الوجود
الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض ... ثانيا محدودا ... الوجود ... الاشياء ... محيطا بكل وجود حيث يتحقق وجود لم يكن له



ولا فصل منه ... لكونه فصلت فيه ... اختلاف ... عنه او لكونه ... تركيبا كالممكنات ولم يكن تحت حقيقة
الوجود الذي لا ثبوت له وعدم ... الا ان ... الوجود وان كل كمال وخير ... رشح منه كما انه ... كل خير
لواحق نوره وجماله فهو اصل الوجود وما سواه ... مفتقر في تجوهر ذاته اليه اه قوله ...
تعدد الواجب ... ولا ... لو تعدد ... اثنين ... لكان المفروض ...
او لا ... فرض ... المفروض ... المفروض ... المفروض ...
او امتناعه ... ان يحيط بكمال المفروض ... ذاته ... بالفعل ...
بالامكان او بالامتناع والمركب لا يخرج ... ذاته من الافتقار والتوقع وهو قول المصنف ...
الاثنين فيتمكن منهما ... اذ ... عنه ... لانه اذا تحقق وجود وكمال ...
... لم يكن له ولا عنه كان ... غير محيط بما فوجد ... ذاته مستطرة متوقعة
لما ... او يمتنع وقوله ... ان الكمالات والوجودات الممكنة ... قد ... 
في ... ان جميع الكمالات الممكنة ليست كمالات حقيقية وانما نقائص ... وانما سميت كمالات
لكونها في الحقيقة اجزاء والات ... قد ... بها ... لهذه الكمالات
والاثار نقائص وتلك الوجودات الممكنة ... نقائص ... ذواتها ... اعدام
فكيف ... من الذات الكاملة ... وان هذا الا ... ومحض تحقق
... الواجب ... قوله ... الممكنات ولم يكن



تحت حقيقة الوجود الذي لا ثبوت له وعدم ... حقيقة الوجود ... قد عليه ... ثبت ان الا ...
له ليس غيره في الوجود والمصنف يريد ... الواجب لانه ... في مطلق الوجود وهو غلط ... له
لانه ... الوجود الحق ... لامتناع ... الوجود الحق ولا ... الوجود الممكن لان الممكن ...
... كمالات ... الثاني ... قال ... ان كل كمال وجود ...
من ... وليس ... الا ... ان كل كمال ... وهو ... كل كمال وجود ...
... لم ينقص ... الذات ... ولا ... ولا ... والظهور واما ... ان
شيئا ... عن ذات الحق ... او ... او ... فرض ... لا ...
... انه ... او انه جزء منه او حصة كحصة النوع من ... او ...
... ان ... او ... ام كانت ... المجهول ... ذلك ...
ام كانت ... ذلك ... قوله وكل خير ... نوره وجماله ... فانه ...
... الكمال والوجود وقوله فهو اصل الوجود وما سواه ... مفتقر في تجوهر ذاته اليه ... قوله ...
... لان ... تحقق ... الوجودات ... اخرجها
عز وجل بفعله وايجاده ليس ... متحقق قبل الاخراج وليس ... قبل ذلك الا ... ممكنة ...
الا ... جميع ... ما يليها ... وجميع ... ذلك ...
... الارض ... لذلك ... القرب

مع العلم الفرد [illegible] ان الاثنية اذا اوجدت من شيء انما توجد من نوعها وليس فيه كذلك ولا يلزم الا من صوت تحقق

ذلك الصوت الذي سمعته منه وانا اتحقق ان [illegible] لا من شيء وليس من الهواء لان الهواء ليس فيه صوت فان قلت انك

قلت ان الاثنية لا توجد الا من نوعها والهواء نوع الصوت قلت ان النوع يتحقق في فرده بلا تغير كان

في زيد يكون في الهواء فانه لو كان نوعا له لكان [illegible] النوع لكان الهواء نفسه هو الصوت وانما تشخص

في الصعود والكرة والقصر والطول كما اذا [illegible] صيغة الحكاية بلفظ [illegible] اللفظ هو الهواء

كالتنفس من غير صوت واذا [illegible] الصوت وليس ثم هواء [illegible]

[illegible]



ولا يرسم [illegible] ان كل شيء منها ولما تخرج واثر الفعل فكل شيء سواء [illegible]

في اصل الوجود وما سواه [illegible] ان ذاته لما كانت حقيقة الوجود كان ما سواه من كل الوجودات

لتلك الحقيقة في التحقق بها ان يحقق كل شيء بحسب تحقق الذات فلا تحقق لها الا بتحقق الذات وهذا المعنى تكون

الاشياء اعراضا له قائمة به قيام عروض [illegible] الا استدلالا على ثبوت الوجود [illegible]

انهم قالوا ان وجود الاعراض في [illegible] وجود الموضوع [illegible]

منهم لوجودات الاشياء [illegible] الحق وهو امتثال [illegible]

[illegible]



ارفقها واستدلها وان كان فيه تقصير [illegible] اليه [illegible] الامر [illegible]

قلت زيد مثلا شخص [illegible] ذات متحققة فاذا اردت ان تعبر عن [illegible] الفعلية او الاشتقاقية قلت الزائد

اشتقتها من لفظ اسم زيد فتحققها [illegible] الاشتقاق من لفظ اسم زيد لان حقيقة هذا اللفظ [illegible]

انما تحققت بها [illegible] صورة [illegible] صورة زيد [illegible] صورة [illegible]

[illegible]



على كونها اثرا له من التمييز والتبيين وانما عبر بالوجوب على ارادة المعنى الاشتقاقي على طريقة الرمز والتمثيل [illegible]

طريق [illegible] من طريقه ولا [illegible] حقيقة الا [illegible]

وقول المصنف [illegible] الوجود [illegible] لا يطلق الموجود بهذا المعنى

المشتق [illegible] على الذات البحت اذ هذا المعنى المشتق [illegible] يطلق على الاثار [illegible] عز وجل موجد [illegible]

الاثار [illegible] لانه [illegible] وجود اثاره [illegible] نعم يطلق

هذا اللفظ من حيث تسميته على كل ما هو [illegible] الاطلاق وهذا [illegible] تناول الارادة

الذات البحت لانها لا تطلق عليه عبارة ولا تميزه [illegible] او اقتران

او افتراق فهو مخلوق [illegible]

الموجد [illegible] الاشتقاق الموجود [illegible] اشتقاق [illegible]

[illegible]

من هيئة الفعل او اخذ هيئة للموجود او اخذ مادة مع اثره واما ان نسبة العلوية فيراد ان نسبة تحقق الموجود وكونه
الى الوجود الحق كنسبة الضرب الى من هو بصدد منه التحقق والكلي الى الذات زيد واما اذا اريد ما فهم المصنف
فبطل ههنا الذي ذكره بقوله ومعناه احد الامرين من الوجود القائم بذاته وما هو منتسب اليه ولعل قولهم ان الوجود
امر قائم بذاته يشير الى ما وجهنا به الكلام المنقول فتأمل قال ———— ثم لو
هذا من سهل المؤنة وهو ان الوجود لو كان قائما بذاته لصح اطلاق الموجود عليه ولما [illegible] هو كذلك
الامر هو انه [illegible] بل هو عين معنى الوجود المطلق الذي ثبت [illegible] بعض الكاتبين افراده ام لا علي ان
هذا الباب [illegible] عليهم حيث انه ليس للوجود المطلق [illegible] من موجودات معنى الا الانتزاعي المصدري المعدود
من المعقولات الذهنية التي لا يطلقها [illegible] ———— قوله وهو ان الوجود الخ
يريد ان تخصيصهم الموجود بالكائنات [illegible] بل لو كان الوجود الذي فرض قائما بذاته متحققا صح اطلاق الموجود عليه
واذا صح ذلك لزم كون مفهوم مشتق منسوبا الى الوجود قائم بذاته [illegible] الموجود كونه قائما بذاته
[illegible] ينقل الكلام الى القائم بذاته [illegible] وهكذا [illegible] كون الوجود اعم من كونه
القائم بذاته ومن المنتسب اليه واقول قد ذكرنا في هذا الشرح وغيره ان [illegible] من الوجود والموجود
فانما هو حادث [illegible] ان يطلق من باب التسمية على العنوان ويقال ان يقول [illegible] بين القائم
بذاته والقائم بغيره فيطلق الوجود على الاول لكونه محض الوجود [illegible] باعتبار [illegible] لا خارجا
ولا ذهنا ولا في نفس الامر [illegible] في نفس الامر وجود [illegible] موجود

المطلق



ولا يطلق عليه [illegible] والاثر والنور [illegible] من معنى الوجود والهيئة كما تقدم
[illegible] ان القائم بذاته [illegible] اطلاق لفظ الوجود بمعنى ما [illegible] من الموجود على عنوانه من باب التسمية [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الامر بكسر الميم وهو ما به قوام الشيء [illegible] ان مناط [illegible]
يتوقف على تحرير المطلوب وهو ان ذاته [illegible] بل هو عين معنى الوجود المطلق الذي ثبت [illegible] بعض الكاتبين
وافراده ام لا [illegible] انواع [illegible] وكلامه يشير الى ان ما نعنيه من الوجود [illegible] الحقيقة
ليس هو هذا المعنى الانتزاعي المراد [illegible] ان هذا معنى مصدري ليس له مصداق خارجي وانما هو من
الامور الذهنية واقول [illegible] من وجوه احدها ان كلامه في مواضع كثيرة من كتبه لا يأبى هذا ولكنه
[illegible] وثانيها ان اصل هذا الاصطلاح لم يكن [illegible] من اللغات وانما اصطلحوا
[illegible] هذا اللفظ على شيء لا يعرفون له معنى الا الانتزاعي المصدري وحيث كان هذا لا يقع الا صفة والصفة مسبوقة
بالموصوف والموصوف ان وصف بالوجود قبل تحقق الموجود وجب اما ان يكون صفة او يكون الوجود هو الموصوف
فيلزم على الاول التسلسل وعلى الثاني ثبوت المدعى وان لم يوصف بالوجود وجب ان يوصف بالعدم المنافي
للتحقق [illegible] الا اثبات كون الوجود اسما للذات الموصوفة ومن هنا يقولون الوجود عند العوام
هو الكون في الاعيان وعند الخواص [illegible] الكون في الاعيان [illegible] اضطربت عباراتهم وتعاظم
[illegible] او ثبت المطلق [illegible] للواجب والممكن او لكان مصدريا [illegible] او [illegible] تشتت كلامهم
[illegible] مما [illegible] استعمال هذا اللفظ الا [illegible] في المعنى الاول الملائم



والهيئة هي الصورة [illegible] هو بمنزلة الصنع والاثر والنور والهيئة [illegible] من حيث نفس كلام المصنف
[illegible] كلامه [illegible] من هذه المذكورات [illegible] ان قوله من المعقولات الذهنية [illegible] قوله تعالى
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقول الرضا عليه السلام المتقدم [illegible] الكتب
[illegible] وان قول [illegible] والمصنف [illegible] ارباب القشور
من ان الشيء الموجود هو [illegible] الغليظ [illegible] والمعاني والصفات [illegible] امور ذهنية
[illegible] تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا [illegible] المقام
[illegible] لما [illegible] استعمال الوجود المطلق في الواجب والممكن [illegible] على ذات الواجب
والممكن واما [illegible] فهو صادق عليه [illegible] وعلى الممكن [illegible] وقد قلنا
انه [illegible] الصدق على الذات من حيث [illegible] هو الثابت [illegible] لانه [illegible] يوصف
بهذا المعنى من حيث [illegible] امير المؤمنين عليه السلام [illegible] وجهها
لما بيناه [illegible] استعمال الوجود المطلق في الواجب والممكن [illegible] صدق المعنى المصدري عليهما
وعلى الموجودات وكانت عباراته في سائر كتبه [illegible] فكان [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] واحد مطلق يصدق [illegible]
وضعيفه [illegible] ان هذا المفهوم العام الذي هو مبدأ الاشتقاق في الموجود
المطلق [illegible] قوله [illegible] المعنى الباطل [illegible]

علم



عليه لو قال [illegible] الاشتراك اللفظي لجاز ان يصدق [illegible] ولكنه جعل هذا العنوان للتمحيض
ان مراده بالاشتراك بين الواجب والممكن الاشتراك المعنوي لان [illegible] فعرفوا [illegible] قوله
[illegible] هذا الباب [illegible] الوجود المطلق الصادق على الواجب وغيره انما هو الوجود [illegible]
الانتزاعي المصدري قوله من المعقولات الذهنية التي لا يطابقها شيء [illegible] يقول [illegible] كما تقدم [illegible] القائم
والعدالة هذه الامور الذهنية [illegible] فان كانت [illegible] ان [illegible] اولا فان كانت
منتزعة من [illegible] وان لم يكن منتزعة [illegible] او صفة فان كانت ذوات [illegible]
ولا [illegible] او [illegible] من صفة بلا موصوف [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] يقول وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم ويقول تعالى [illegible] انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق [illegible] انه خلقها
[illegible] بقدر معلوم كان قوله لا يطابقها شيء باطلا وان لم [illegible] الذهن [illegible]
بطل قال ———— ليت شعري كيف
[illegible] لفظ مشتقا [illegible] مبدأ الاشتقاق وكيف يكون المشتق اعرف المجهولات
ومبدؤه [illegible] بل ممتنع التصور وكيف يكون المشتق [illegible] ومبدؤه [illegible]
الجهالة [illegible] ونسبته الى المجهول مجهولة ايضا اقول ———— يقول [illegible]
وهو تعجب من حيث جعلوا مبدأ الاشتقاق مجهول الكنه والمشتق منه معلوم الكنه يريد ان [illegible]

مبدأ الاشتقاق معلوما لتيسر الاشتقاق منه وفيه انهم ارادوا من الشيء القائم بنفسه معنى الوجود الانتزاعي المصدري
لا ان ذاته عندهم معلومة بهذا المعنى لبساطته قوله مجهول الكنه وجعلوا آثاره موجهة بالوجه الموصوف وهذا انما
المطلوب عنا مجهول الكنه لا شائبة الاكتساب بل شائبة التعريف للتصور وتيسير التعبير في التوصيف ان مبدأ المشتق
معلوم الكنه لقربه ومجانسته لهم فيعرفون ما يجانسهم ولما كان المبدأ مجهول الكنه وذاته المجهولة الكنه
ليست مبدأ الاشتقاق وانما مبدأ الاشتقاق مفهوم انتزاعي اللذان لهما نوع مجانسة لهم فيحسن ان يطلقوا
عليهما ما يعرفون وان ينسبوا اليهما ما يفهمون ولما كان ليس مبدأ الاشتقاق من كل شيء يصح ان ينسب اليه
الفعل والاثر وانما يكون مبدأ اذا نسبا الى الشيء القائم بنفسه الذي هو مجهول الكنه اطلقوا عليه ما يعرفون [illegible]
عندهم في تحقق فعله واثره على مبدأ الاشتقاق لا ما نسبا اليه غيره فيجب في دليل الحكمة في الفصل ان مبدأ المشتق
معلوم الكنه والمشتق منه اعني علته التي يجري اليها معلوم الكنه ولو بوجه ما ويجب ان يكون الشيء الذي يرجع اليه الحكم
كل شيء ولا يرجع حكمه الى شيء غيره مجهول الكنه والا لكان مدركا والمدرك مجانس والمجانس يجب ان يرجع الى غير
المجانس والى غير المدرك [illegible] اللغوي والوضعي [illegible] وضع لفظ بازاء ما لا يدركونه لما تقرر من انه يجب ان
يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية لان الاسم كما قال الرضا عليه السلام صفة موصوف ولا شك في وجوب المناسبة بين
اللفظ والمعنى ولا شك في لزوم الاقتران بين اللفظ والمعنى والاقتران والمناسبة يستلزمان صدق التعبير المطلق
المقام بنفسه فيجب ان يكون ما يقوم به مبدأ الاشتقاق اخفى المجهولات ويمتنع التصور [illegible] من زعم ان الاشتقاق
من نفس الذات [illegible] كالمصنف [illegible] منه هذه الادلة [illegible] ان يقول [illegible]

قوله

قوله ان المشتق معلوم الكنه والمشتق منه اعني علته التي يجري اليها معلوم [illegible]



قوله وكيف يحكم المشتق على واحد او مبدؤه مرة وبين امرين اخرى بان تلك الذات المجهولة الكنه وانما [illegible] بالنسبة اليه
والنسبة الى المجهول المجهولة ايضا مشتمل على مخالطة وامور غير مستقلة [illegible] فيختلط لو اراد تفصيل ذلك لطال الكلام
مع عدم الطائل وانما المطلوب بيان الحق اذ ليس هذه الامور محققة بقوله هذا بل كل اقواله [illegible]
ولكن نعلم انه لم يرد ذلك وانما هذا اخذ طريق مستقيم ولكن نقول عليه نحو ما تقدم انهم لم يريدوا من وضع
المشتق الوضع الحقيقة وانما ارادوا الوضع النوعية الجنسية واما مبدؤه فهو النسبة الى الفعل واثره لا الى
الذات المجهولة الكنه فليس مبدأ لما ذكر فليس المبدأ مشتركا بترديد عند اهل الحق عليهم السلام واما الترديد
بين الشيئين في المبدأ فلا يكون الا على رأي المصنف فيكون المبدأ على الصحيح هو الذات المعلومة عن الفعل واثره فان
قلت كيف يكون الفعل ذاتا وهو امر اعتباري او صفة على قولك قلت ان الفعل انما يكون عرضا اذا لوحظ
قيام صدور بالنسبة الى الذات الحق لان هذه النسبة بالنسبة اليه [illegible] واما بالنسبة الى آثاره التي هي المعلولات
فهو ذات متحققة تذوتت الذوات من صفة هيئته تذوتا فالنسبة تذوتت ذات [illegible] المتذوت ذات
الفعل الذي قلنا انه عرض بالنسبة الى الذات الحق عز وجل كان جزءا من [illegible] جوهر ذات الفعل والفعل
هو آدم الاول عليه السلام وحواء [illegible] الرحمن [illegible] هو الامكان [illegible] اليها وقوله
والنسبة الى المجهول المجهولة فيه ان النسبة اذا كانت [illegible] الى الذات المجهول البحت حيث [illegible] النسبة
واما اذا كانت النسبة اشراق [illegible] قلت مجهول بل هي معلومة لكن فيه لان النسبة ترجع الى كيفية الفعل
وانما [illegible] معلومة [illegible] المصنف ومتابعته لا رأي من تقدم عليه قال



بل الحق ان هذا المفهوم العام الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود المطلق عنوان الامر محقق في الاشياء متعدد بتعددها
معقول بالتشكيك عليها بالاشدية والاقدمية ومقابليهما والكمال الموجود [illegible] هو الوجود الحق الذي هو كنه
حقيقة الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود وهو اظهر الموجودات واوضحها [illegible] لفرط ظهوره وشدة وضوحه [illegible]
في المدارك والاذهان صار محجوبا عن العقول [illegible] هذا التعبير
[illegible] التوحيد [illegible] اصلا اقول [illegible]
مفهوم الانتزاعي المصدري العام كما ذكره [illegible] عن بعض المشائين وامثالهم من المعقولات الذهنية
التي لا يطابقها [illegible] في جميع الاشياء وايجادها [illegible] اعتبار [illegible] لا تحقق له [illegible]
فكيف يصدق مثل هذا المفهوم الوجود على الذات الحق سبحانه الحق في المسألة ان هذا المذكور عنوان الدليل وآية
[illegible] الوجود الحق [illegible] هذا الوجود المحقق [illegible] في الاشياء متعدد [illegible] بكل نوع
من انواع التعدد وتعدد الاعداد [illegible] تعدد الانواع من الاجناس وتعدد الحصص النوعية
او الفصلية وتعدد الجزئيات وتعدد الاجزاء [illegible] اذا كان [illegible] بحسبها فكل طور من اطوار التعدد
[illegible] الافراد [illegible] التعدد [illegible] في الافراد [illegible]
[illegible] الوجود المطلق
[illegible] للوجوب [illegible] ان يكون مصدرا [illegible] عنوان لوجود ذاتي متحقق
[illegible] للوجوب [illegible] بكل نوع من انواع [illegible]

[illegible]



منتهيا بها على طبق ما هي عليه من الذوات والاحوال والآثار وصلوح الانتزاعي لذلك التعدد [illegible] المحقق
لكونه هو الكون انما في الاعيان اما الحقيقي الذي يزعم ان الانتزاعي عنوانه [illegible]
لا يمكن [illegible] حقيقة [illegible] بعض افرادها هو الحق عز وجل وبعضها
الكدر والحجر والشجر [illegible] صادقة على ذوات تلك الافراد جميعها [illegible] كانت صادقة على
ذوات [illegible] التشكيك [illegible] المصنف الانتزاعي المصدري [illegible] توجيه الموضوع
من [illegible] الحقيقي الذي كان الانتزاعي عنوانه والعنوان وصف المعنون وصفته [illegible]
المعنون فيجري [illegible] العنوان [illegible] لم يصح كون العنوان عنوانا [illegible]
[illegible] الارض [illegible] الجبال [illegible] ذلك الحقيقي [illegible] حقيقة الاشياء [illegible] الانتزاعي
المصدري عنوانا له مقول بالتشكيك عليها بالاشدية والاقدمية ومقابليهما [illegible] ذلك الوجود الحقيقي تعالى
جميع الاشياء [illegible] فالفرد الواجب تعالى [illegible] ذلك الحقيقي بالاشدية والاقدمية [illegible]
[illegible] ليس لها نهاية وليس وراءها غاية [illegible]
[illegible] نفس الامر والافراد الممكنة [illegible] على كل واحد [illegible] مرتبة من الكون [illegible]
[illegible]
[illegible] الذات الحق [illegible]
هو الوجود الحق [illegible]

واشارة هو الوجود الحق فيكون الوجودات الممكنة عنده افراد ذلك النوع الذي سماه الحقيقة والوجوب واحد منها الا

الا انه اقوى شديد خالص لا يوجد شيء غيره لقبل مؤنته باشياء ليست وجودات فيلزم ان الاشياء كلها

منها واجبها وممكنها اما ان تكون جزئيات تحت الحقيقة او اجزاء من ذلك الكل وعلى كل تقدير كون المصنف

واتباعه من الكاملين جنسه ودين فصله فباطل لانه قوله في فقرة ان الملكوت خيرات وجعلوا جنسه ودين الحكمة

والمصنف ايضا قال ان تلك الحقيقة التي لعله غير ثبوت النقايص في الوجوب فيلزم من [illegible]

الان للكون مبائن وغيره ايضا ان هذه النقايص والاعدام والماهيات والمعقولات الذهنية التي

اشياء غير الكون واما قد ثبت فان الوجود حقيقة الكل شيء فهو حقيقة الا فيكون نقايص بل قد تكون متممة وقد قررنا

في غير بحث عدم وجود ان الله عز وجل لم يكن شيئا فردا مباينا للافراد ومن الدلالة عليه واثبات وجهه

كما قال الرضا عليه السلم والاشياء في جميع انحا وسطها انواعها وافرادها وانواع ضمها وصفاتها وانواع اشياءها والالفاظ

وانواع الكلام من كتبه في وجوده ما فيها ومن ابيته هو صورتها فاذا خلق استعد وجوده بنفسه كونه جنسا او نوعا او عرضا

غير متميز ولا متحقق ولا متشخص بل هو كالنقطة في المداد قبل انفصالها او كالحرف في مداد الدواة ولم يكن

متعينا لذلك الشيء بنفسه ولا عند احد من الخلق حتى جيء به فعل الفاعل عز وجل ما قدر له من الصور المتشخصة والمكونة

كما قال في هذا ان صورة ما شاء ركبك فالمثل المكونة في الاعيان وهكذا كل حقيقة من جنس او نوع في جنس

هذه الوجودات عند من ينظر بنور الله اجزاء من الكبريت لا جزئيات من تلك وانما هي كلمة في اثبات السر من الحقيقة

من اجزاء ذلك تميز بالصور وعلى كل فرض فان كل وجود منها فانما كالة تتحقق وتعينه وذلك متوقف على

المحيط

جعل الشيء [illegible]

في بيان الطرق [illegible] والامكانية

في تصور [illegible]



المعينات وهي اشياء وهذه كونها اشياء الا بتحققها في مقاماتها وفي انفسها هي وجودات ومعينات نوعية في كل في التعين الكلي فانها

في انفسها وجودات ومعينات نوعية ثم يميز بعضها من بعض المعينات الشخصية فالتميزات النوعية والتميزات

الشخصية على نمط واحد واذا فحصت عن حقيقتها وحدتها كلها وجودات موصوفة ووجودات صفتية

وليس فيها شيء غير هذه اذ ما ليس بوجود ليس شيئا وان كان وجود كل شيء تركيبه وما يظن انه نقص يجيء عدم فهو ان

كان شيئا فهو وجود مخلوق كغيره والا فليس شيئا ولا عبارة عنه ودعوى امتزاج شيء بلا شيء او تركيبه منه ومن لا شيء ايضا

اذ الامتزاج او التركيب انما يكون من الوجود ياشياء حيث ذهب المصنف الى ان الوجودات المتنوعة هي

في ذوات انفسها على ما هي عليه قبل الثبوت وانما عرض لها ما لحقها من عوارض مراتب تنزلاتها من تم

لا لذاتها فعليه ان يحكم كلما صدق عليه الشيئية وجودا بنسبته وكلما هو وجود فهو لذاته حق على مراتبه الوجود

لذاته كما قال لو انه المتنزل في التلبس في جميع الاشياء فيكون المخصوصية بل على قوله كل شيء ازلي لذاته

وانما نسب الحدوث والامكان للافراد المتنوعة من حيث لحوق عوارض المراتب لها وكل شيء منها غير كون

الذات وانما نسب اليه الحدوث للعوارض وعلى قولنا تبعا لقول ائمتنا عليهم السلم كل شيء سوى الذات

الحق عز وجل حادث لا من شيء الا من امر محدث من شيء قبله غير خارج من الملك بل كل مصنوع من غير مصنوع

فكل شيء منها لم يكن مذكورا قبل جعله ممكنا لا بالكون ولا بالامكان ولا بالعلم ولم يكن مذكورا قبل كونه الا بما كان

قال الله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فلذا زعم المصنف انه غير الوجود ما هو حق موجود

فان كان قوله حقا بان الوجود هو حقيقة كل شيء فليس شيء غيره وان كان شيء ثبت غير الوجود فالوجود لا يكون حقيقة شيء



فقوله هو الوجود الحق الذي هو كل حقيقة الوجود لا يشوبه شيء يلزم عليه ان هنا اشياء غير الوجود وقد بينا

ان الامور الذهنية والاعتبارية واشباهها ان لم تكن اشياء فموجود لم يكن شيئا تشوب غيره ولا خفيا

ما يتوهم انها غير موجودة او انها موجودة بالوجود فان الوجود موجود لا يحتاج انها وجد بنفسه وغيره وجد به لان

ذلك انه وجد بنفسه اثر وجد به انه هو الاكثر فيلزمك انه حق لا مجعول ام تريد ما به التحقق والقوام

فيلزمك ما تقوله انه المادة واية ذلك ان الصورة في المراة تقومت بمادتها فاذا قلت انما

تقومت بتقويمه المقابل للمراة وهو وجودها قلت هذا صحيح وكذا تتوقف كيفية التقوم وبأي شيء كان

ام لا فان كنت تعرف ذلك صح منك القول بما تقوله وان كنت لا تعرف فانا على البيان وانه

سكانه المستعان قد ذكرنا ذلك مرارا الا انه لغموضه وعدم التفاتك الى ذكرنا تكرار في كثير قبل البيان وبعد

والان اذكره ان الشيء يتقوم في بقائه بما تقوم به في ابتدائه وهذا الابتداء تقوم بمادته وصورته

هذا الصورة في المراة وتمثل بها للبيان اما مادة الصورة في المراة فهو ظل المقابل المشرق على المراة المنفصل

ولم نرد بالمنفصل حصول الانفصال فيه وعدم اتصاله بالمقابل لانه ظل به ولو انفصل عنه فهو وانما نريد ان الهيئة

المنفصلة بالمقابل المتقومة به قيام عروض لم تكن هي التي في المراة بل التي في المراة ظلها فهو متقوم بالمقابل اي بظل

تقوم صدور ومتقوم بالمراة تقوم عروض وهيئة الصورة التي صورتها هي هيئة المراة من الكبر والصفاء وضدهما

والاستقامة وضدها وقد قلنا ان مادتها التي هي ظل الهيئة المقابلة القائمة بالمقابل قيام صدور واشراق

الاشراق والاضافة كما دل المقابل والمراة وانه الاشتراك بمقابلتها والاستقامة فكل ما في تقابلها ووجودها كان حصولها

ولم

في بيان انفصال [illegible] المنفصل



ولم ارد بتشبيه اصلا الا للتقريب المراد ان جميع احوال المادة كلها حال لها بين كل ان ادل اثر [illegible] من تها

وامر اعها واستفاضتها او ما به الكون به المدد وكل مصنوع لا يتوقف الا على العلل الاربع الفاعلية

وهي فعل الفاعل وجهه لا انه فاعل في هويته المحدث ولا في مفهومه لانه كركة اليد للكاتب لا انه في هوية الكتابة

ولا في مفهومها والمادية والصورية ولا هوية لها غيرها ولا مفهوم له غيرها والغائية كالاولى اذ هي لوازم الوجه

التحقق والثانية والثالثة للهيئة بغير ان الشيء حقيقته وهويته جميعا لم تنفك عنها شيء منهما والمادة الاولى

والرابعة مكان الزمان عن حقيقة الشيء كحقيقتها نعم هيئة صورة هيئة الاولى وهي هيئة الرابعة فالاكمال

الا من اثر الاولى في التحقق والثبوت والشيئية من الثانية والثالثة وهو بالقوة الثانية الموصوفة وبالثالثة

الصفتية فان فهمت كلما هذا فهمت العمومية وما به التقوم والا فما له شرح الامور وقوله وهو الكل الموجودات

واوضحناه بغير ان الموجود انا رد الاثر وان الاثر شيء ما لظهور امر فصل ظهوره وهو كان فيها مايته

محتجب عما سواه بما سواه كما ظهر لما سواه بما سواه قال امير المؤمنين عليه السلم لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها

والبها حاكمها وانما كان الامر كذلك لان كل شيء اثر ظهوره والاثار والصفات من ابها الظاهر يتصل في

ظهور الموصوف مثل ما ادرت ان اخاطبك فانه لا اتمكن ان اوصل اليك الا بواسطة صفتك لانها

اقرب الامور ذلك لظهوري فاقول لما فاعله فخاطبك بصوت واتخذه بصفتك اليه الا بوضعي لم اقصده

وانما المقصود انت لما اريد منك لان الصفة مع انك قد عنيتها بشدة ظهورك بها فانت اخص عندي

وعندك وعند كل من يسمع كلامي من صفتك وانه اذكر صفتك بعوض اذ القصود اثر من حدث ولو كان الخارج منك

في العلل الاربع

الفاعلية والمادية والصورية والغائية

لكان هو المظاهر لك لانه اذا اجتمع في مقام او رتبة ظاهر و الظاهر يترشحان الى احدهما عن الآخر ادى الاتحاد به كان الاظهار هو المظهر
للظاهر واليه الاشارة بقول سيد الشهداء عليه السلام في ما نقله بعضهم في دعائه يوم عرفة قال عليه السلام ايكون لغيرك
من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار
هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا
فحصل ذلك لا تخفى على احد كيف تخفى على احد ولم يخل الاحد احدا الا به لكنه عز وجل لفرط ظهوره لانه لا نهاية لظهوره
لانه اظهر من نفسك لنفسك ظهور لا تناهي وشدة قدرته واستيلائه على المدارك والاذهان وعجزها لعدم الامكان
اجتماعهما في رتبة والمدرك في محل محجوب ومحيق به احتجب بها عنها كما قال عليه السلام وبها امتنع منها
وروي عن النبي صلى الله عليه وآله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه
ما انتهى اليه بصره من خلقه وما تجلى في تجرده من شعاع نور العظمة للجبل اي دق الجبل ولموسى عليه السلام جعله دكا
وخر موسى صعقا وروي انه بقدر الدرهم وروي انه بقدر ثقب الابرة وفي مجمع البحرين في حديث عن الصادق عليه السلام
فيمن يرى عن الرؤية قال ذاكرت اباعبدالله عليه السلام فيما يروون من الرؤية فقال الشمس جزء من سبعين جزءا من نور
الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا
من نور الستر فان كانوا صادقين فليملؤا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب اقول والمراد من الستر اول العقول
صدر عن مجموعها فاذا كان نور الشمس جزءا من ستة عشر الف الف وثمانية الآف الف وثمان مائة الف جزء
من نور الستر الذي هو شعاع الستر وهو جزء من سبعين جزءا من الستر فيكون نور الشمس جزءا من مائة واثنين وثلثين الف الف الف
ونحوه



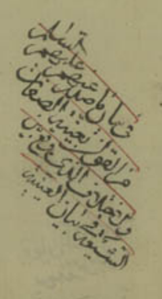


وخمسمائة وخمسين الف الف وستمائة الف جزء من الستر والستر اثر فعله وحكمه ومتعلقه اذ لم يكن في الاكوان قبله
اثر لفعل الله عز وجل وهذا بعض الاسرار والكلام في الجملة الدالة على الاشتغال ومرتبة ظهوره فكيف يدرك في ظهوره كاملا
ولما كان في عرض الاحوال الممكنة عبد المرتضى ومولانا وسيدنا الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه كانت
بينية خفائه عن كل مدرك سواء عجزها عن نور ظهوره بكل مرتبة وذاته وقول المصنف فجلية خفائه مع انه لا يكون
عليه اطلاق الخفيات والكتاب انما هو للتعبير والتعريف وقوله وعلى هذا تبتني مسئلة التوحيد وبه يفتح بابه
لا يخفى وهو صلاحية بيان ابتناء التوحيد وفتح مغلق ابوابه على النهج المتعين لما قرره من كون صرف حقيقة الوجود
هو الواجب ولا يتصور ثبوت الشركة فيه في هذا المفهوم مع ملاحظة الخلوص عن شوب النقائص والاعدام والتحقيق انما يتم
في اصل الحقيقة والاصل مبنى التوحيد عندنا على صحة القول بوحدة الوجود ووحدة الموجود وان كان باعتبار قولك كقول
بعضهم اما انه ما الاه واما نحن فعندنا هذا امر الشرك كما نطق به القرآن المجيد في قوله عز وجل وجعلوا له من
عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين وقوله عز وجل وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ان كانت ولقد علمت الجنة
انهم لمحضرون فان القول بوحدة الوجود كفر بالاجماع وبصدق ذلك على وجود ظاهر ووجود خفي اما الوجود
الظاهر فهو وجود الخلق ووجود الخلق والموجودات تحت حقيقة واحدة واما الوجود الخفي فهو وجود الحق الواحد
ووجود الخلق حقولة عليهما بالاشتراك المعنوي اللفظي اذا اريد بالوجود فيهما الحقيقة الذي هو حقيقة الوجود
سواء جعل وجود الخلق مجعولا او غيره شرك بين الوجودين بالمعنوي لزوم كونهما من حقيقة واحدة او باللفظ
لوجوب المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى لم يجد فيه ما يكون كما قصده كما تقدم نعم لو اطلق عليهما



لفظ الوجود من باب التسمية في التعريف والتبيين او اريد به العام المطلق الانتزاعي وكان عبر به في الواجب الحق تعالى
عنوانا لم يكن به بأس قال

قاعدة صفاته تعالى عين ذاته لا كما تقوله الاشاعرة من اثبات تعددها في الوجود ليلزم تعدد القدماء
الثمانية ولا كما قالته المعتزلة من نفي معنوياتها رأسا واثبات آثارها وجعل الذات نائبة منابها كما هو
احد الوجوه عند بعض تحاشيا عن التعطيل والتشبيه بل على ما يعلمه الراسخون في العلم من الائمة الاوسط الذين لا يلحقهم
الغالي ولا يفوتهم المقصر اقول ~~اعلم ان الموصوف عن مذهب اهل البيت عليهم السلام عينية صفاته~~
نفي الصفات عنه عز وجل وهو مذهب اتباعهم من شيعتهم وهذا اعتقادهم حقا لا ريب فيه الا ان كلا منهم تكلموا في
ذلك بمذهب جل اهل الظاهر منهم من محقق المتكلمين ان المعاني والمفاهيم المتغايرة الصادقة على حقيقة
ذات ليست بشيء وعالم ليست بكاملة ولا فوقه ليست بعاجزة وهكذا الكلام في باقي صفاته الثبوتية وذلك
انه لو اذا لم يرجعا المتغايرة اصداقا على ذات لا يجعل لها مفاهيم متغايرة ومغايرة لمفهوم الذات او لا فان
كانت لها مفاهيم متغايرة فان كانت قديمة لزم تعدد القدماء وان كانت حادثة كان خلوا منها قبل حدوثها وبعد
الكمال في كونه محتاجا الى الغير وان لم يجعل مفاهيم متغايرة لم تكن صفات ولم يصفه بها فلا بد من ارجاع
مفاهيمها المتغايرة اصداقا فمنهم من قال المراد عين ذاته ولم يرجع في ذلك الى الائمة عليهم السلام او لم
يكمل توحيده نفى الصفات عنه وفي بعض رواياتهم وكمال توحيده نفي الصفات عنه ومن الروايتين من نفي
معنوياتها عن الذات بل هي الذات وانما تغايرت اسماؤها وذكرت باعتبار تغاير متعلقاتها من الخلق وكل



نقول





نقول بهذا وسنذكر حديث شرحها في هذا ان شاء الله تعالى ممن يشرب من كوثره شربة لم يظمأ ابدا وذلك كما قالوا عليهم السلام
انه قولهم صلوات الله عليهم وكمال توحيده نفي الصفات انه قد يحصل التوحيد لبعض الناس مع قولهم بالصفات وصفات
معانيها هو لا وسائر اتباعهم وهو توحيد مجمل وهو ان يقولوا انه سبحانه واحد وقد وصف نفسه بصفات
فيجب التصديق بها وانها عين ذاته من غير ان يميزوا ذلك بل لا كمال او التعدد وقولهم لا كمال ولو التمام
الى غير ذلك ان اتمه هو اصول التعدد منه ولا كمال دل على ان الحق هو الواحد في صفاته من وجوه
فان في قوله وهو منهم لهم بالاكمال في معانيهم وهو منهم جملة كما انه يشبههم وان اقال جملة فرار ان
يقول بأنه مقدم المجهود بالقدرة من خلقه كما انه كما يكون الاقدمة حذو الى انه معهم جملة لا نداء به ذهي
في ارادة معنى المعلوم للذات الا انه في بيان كمال ذلك والتوحيد في توحيدهم موحدين توحيد حكمه لا انه في
واحد وهذا بيت البيت وانما صفاته فليس الا هو كما ان التسمية تزعم ان لله رب يعني وهو موحد فصدق
على هذا القول بتوحيد الا ان كمال هذا التوحيد نفي الصفات بهذا المعنى الذي يريد هؤلاء لانه في حقيقة قول بالتعدد
ولهذا قال عليه السلام لشهادة ان كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث واما قولهم عليهم السلام ونظام توحيده نفي الصفات عنه فهو ظاهر والمراد
بالتخصيص من تشبيه الاثنية الظاهر عنه عليه السلام فهو انه سبحانه واحد بسيط احدي المعنى لا تركيب في ذاته لا لفظا ولا معنى
ولا في خارج ولا ذهنا ولا في نفس الامر ولا في الفرض والاعتبار بل هو تعالى بكل لحاظ في كل حال واحد كامل فوق
النهاية بما لا يتناهى في خلوص ذاته وكمالها ولذا صار عيبه ونفيه واثباته كثيرة مستقيمة وكل شيء منها كثير

الا بعلمه ومشيئته وارادته وقدرته وقضائه واذنه سبحانه واجل كتابه فاذا كان صوت ما متعلق فهو حاضر لديه بنفسه

بما توقف عليه تمام وجوده انه سميع لانه ادرك الصوت المسموع لانه لا يكون الا حاضرا لديه في مكان حدوده ووقت

وجهة فباعتبار ادراكه المسموع وصف بالسميع واذا لحظت ما هناك لم تجد الا الذات الحاضرة واذا كان لون

او مقدار تمام متعلق فهو حاضر لديه فهو مدرك له عالم به فبجميع ما توقف الكاين تمام وجوده انه بصير لادراكه

اللون المبصر لان اللون والمقدار لا يكون شيء منهما الا حاضرا لديه في المكان الذي هو فيه والوقت الذي عنده فباعتبار

ادراكه المبصر من اللون او المقدار المرئي وصفه بالبصير وليس هناك الا ذاته المقدسة الحاضرة وكذا ان يصف بادراكه

لو لم عند وجود المدرك في الرتبة انما هو تعلق الادراك وقد عبر عنه بهذا الوجه المتقدم وعند وجود متعلقه بعين

ما بين تلفظه فانه تجلى لهم ان ادراك الصوت اسمه سمع والموصوف به سميع وادراك اللون اسمه بصر والموصوف

به بصير وكذا فاذا لحظت الموصوف لم تجد شيئا الا انه مدرك وادراكه المتعلق بالمدرك في الرتبة حادث

بحدوثه وهو قبل هذا التعلق كامل كما تقول زيد سميع لذاته لا لغيره فهو كمال لسمعه الا اذا وجد الصوت

تعلق به فهو سميع قبل كلام عمرو فاذا تكلم عمرو تعلق سمعه بكلام عمرو فزيد هو السميع وهو البصير الا اذا وجد اللون ابصره

وليس يعني ان سبحانه يدرك الاصوات ويبصر بعضها ويدرك الالوان وانما السميع البصير العليم هو ذات [illegible]

تكثرت الاسماء والصفات باعتبار تكثر المتعلقات فكذلك ما يكون فيه فاذا قلت هو سميع بصير عليم فاورد كثرت الاسماء

الصفاتية باعتبار تكثر متعلقات ادراكه فاذا قلت صفة ذاتية وصف بها نفسه جل وعلا سمع وبصر فالمراد ما هي

باعتبار تعلق تسقط لانه بالكيفية والمعلوم والمسموع والمبصر والمقدور وان قلت هذه الصفات صفة هو ذاته في ذاته

ليس بالـ

التسمع اسم لادراك الصوت والموصوف به سميع



ليس هناك الا ذات كاملة مستقلة لا غير وليس هناك شيء متغايرة متغايرة لذاته بكل اعتبار الا انك تصفه

بالسميع بلحاظ انه مدرك الاصوات وتصفه بالبصير لانه مدرك المبصرات فصح قولك ان صفاته عين ذاته وقد يراد

ان ما اتصف به من غير ما هو ذاته لا غير وقع قولك نفي الصفات عنه ومعه يريد انه ليس الا الذات البحت فهذا

معنى صفاته عين ذاته وهو نظام توحيد معنى الصفات عنه ثم اعلم انه تعالى سميع قبل المسموع لان المسموع حادث

والسمع هو ذاته وهو ذلك او اتفق سميع للصوت اي السمع تعلق بالصوت ولا يتعلق به الا اذا كان شيئا في

الازل لم يكن شيء الا انه الواحد الحق المبين فلا يجوز ان يكون السمع متعلق بالمسموع بعد وجوده وهو كما مر الوجه لم يكن

كما وان وجود اصواته منها متصفا بشيء من ذلك الا كونه في الازل والا لكان كما مر انه في الازل تحقق انه ولا يقع

ايضا ان يحكم في الازل انه سميع فيكون قد كان قد كان فيجب ان يكون جميع صفاته حاصلة له في الازل

وهي ذاته انه في ذاته وهو من المتعلقات متعلق به الادراك ولذا نقول قولك هو في عالم بها في الازل هل

او ليس بها في الازل الكين عالما به وقولك هو عالم في الازل بها في الاول صحيح لانه في الازل عالم لان علمه ذاته

ومعلوماته حوادث فعلها وجعلها في وجودها في امكنة حدودها واوقاتها وجهاتها ولو قلت انه عالم بشيء ولم يكن شيئا

الا فرق بين انك اذا قلت اعلم ان زيدا في الازل ولم يكن زيد بل شيء انك عالم بل لا تجد وجدت علم شيء ولا شيء فلا يعلم

من قولنا قولك انه في عالم بها في الازل باطل لخلوه من بل العلم الا يكون عالما بها في الازل لعدم وجودها في الازل

والعلم لم يتعلق بشيء وعدم التعلق بشيء باطل واكان العلم وهو ذاته في وجوده في الازل الا ان المعلوم وهو انه

ليس في الازل وهذا هو قول معتقد اهل الحق من محمد عليه السلام كان ان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم فان الله ذاته

في بيان ان التسمع ... وفي بيان انه تعالى سميع قبل المسموع

في ابطال قولهم انه عالم في الازل ... وتصحيح ذلك



والمسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم

والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور هذه مرتبة هذا الحديث الشريف وتمسك بهذا النور

في هذا الطريق المظلم تهتدي به الى المنار وتكشف به الاسرار ويرتفع عنك الاشتباه وهم قوله عليه السلام ووقع العلم منه

على المعلوم فيه تنبيه على ان العلم يقع على المعلوم ويطابق المعلوم ويقترن بالمعلوم فلو كان العلم غير واقع على المعلوم او

غير مطابق له او غير مقترن به لم يكن العلم علما ولم يكن المعلوم معلوما وهذا ما لا يخفى ولا اشكال في تعريفه فاذا احكمت ان

صفاته تعالى هي ذاته اي هو هو كذلك وقع العلم منه على المعلوم بحكم حصله فاذا احدث الاشياء وكان المعلوم

وقع الذات على المعلوم فعلى هذا ان خبر الامام عليه السلام يريد انه وقع على المعلوم وطابقه واقترن به وانه

يريد ان العلم الواقع المطابق المقترن حادث ولا يلزم من هذا القول انه تعالى لم يعلم او انه علم بالعلم الكلام ولا يرد

ما يقول وما يلزمه فان كنت مؤمنا بتراهم وعلانيتهم فانه بما تهم فعندنا بانهم فقلت هو عليه السلام عالم بانه

ويتبع عليه ويتبع على الحقيقة الاحكامية وعالم بانه لي وانه يريد ان التعلق والوقوع والمطابقة والاقتران

انما هو للعلم الحادث الاشراقي الذي يوجد بوجود المعلوم بل نفس هذا العلم هو ذات المعلوم وليس هو القديم

الذي هو ذاته سبحانه فان العلم المتعلق بالوقوع والمطابق له هو الاشراقي الحادث كما قال الى حكاية عن قول

موسى عليه السلام في جوابه لفرعون حين قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى

ولا تتوهم بان هذا القول يلزم منه خلوه من العلم او يلزم كونه جاهلا لما ذكرنا قبل هذا لانه تعالى لا يكون خلوا

من ذاته او علمه القديم هو هو وهو العلم الكامل المطلق واما العلم بالحوادث فذاته عز وجل خلو منه لانه انما هو



وكل كمال امكاني فهو نقص لا يجوز ان يكون هو انه تعالى نعم لم يكن حكمه حكم هذا العلم اعني العلم بها اي المقترن المطابق له

والواقع عليه والا لم يكن علما وهو كتابه تعالى حادث كله مخلوق وانه كتابه هو مطابقه وفق كل شيء وهذا العلم له

مراتب اعلاها العلم الامكاني المتعلق بالامكانات جميع الكائنة مما كان ومما يكون ومما لا يكون ولو كان انما يحكم اذا شاء ان يكون

وهذا هو العلم الذي قال تعالى في وصفه ان الخلق لا يحيطون بشيء منه الا اذا كونه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء

اي لا يحيط احد من خلقه بشيء من كونه بما يكون منه الا بما شاء تكوينه اي كونه او اخبر عنه بانه يكونه مثل امكان زيد

او عدم حبسه على وجه كان غير متناه الا فراد مثلا يمكن ان تخلقه زيدا او عمرا او حجرا او طيرا او ارضا او سماء

او ملكا او نبيا او شيطانا او جبلا او نارا او ماء وهكذا الى نهاية فاذا احدث زيدا كان قد احدث فردا منها

فزيد هو مغزد وهذه الامكانات التي حوت في حقيقته ما شاء كما شاء ولا يعلم احد من الخلق اي شيء تكون منها الا بما

شاء ان يكون منها او يخبر بانه يخلقه كذا ودون هذه المرتبة من مراتب العلم الامكاني العلم الكوني وهو ما ليس من قبل

الوجود والتكوين ثم العلم المرتبي اي المنسوب الى قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما يصح وهو لم تمسسه نار وهو الارض الميتة والارض الجرز

والقابليات والاستعدادات ثم العلم العقلي اي المعنى ثم العلم الروحاني اي الرقائقي اعني مبادي الصور ثم العلم النفسي

اي الصور الجوهرية وهو اللوح المحفوظ ثم العلم الطبيعي اي الطبائعي بفتح الباء ثم العلم الهيولاني اي الحصص المادية

ثم العلم البرزخي اي الصور الشبحية الظلية ثم العلم الجسماني اي الهيولات والتعققات الجسمانية هكذا كل شيء من خلقه من جوهر

او عرض علم له سبحانه حادث والعلم الجسمي واعظم واشرفه واعمه وسعة احاطته لا غاية ولا نهاية هو العلم الامكاني

كما قلنا وتعدادنا هذا للمراتب التمثيل والا فمن حيث ضبطها الكلية التي في علم ولو لوحظ الانواع والاصناف

في بيان انواع العلم المتعلق بالمقترن

في العلم الامكاني

في العلم الكوني

في العلم الرتقي

في العلم العقلي

في العلم النفساني

في تحقيق الصفات

في بيان الصفة وتحقيقها وكيفية اشتقاقها

والا فرار الفعل الاخر قبل ان نعد كلمات ربه ووجها بجملة مدة او كالعمل التعبير بالصفات هو الوصف المشتق بمبادي
العقول من صفات الافعال كالكرم وصف ابن الكاتب من حيث صدر الكتابة منه وهو متعلق بمبدئها من حيث
ترتب آثاره واليه انتهت في وصف زيد بهم الجامع الكاتب الاشتقاق من الفعل وانه كذلك لكن الوصف انما
تلك الصفات من حيث صدور متعلقاتها التي بها سميت ومنها كثرت من آثارها والتي هي مبدا اشتقاقها من حيث البعض
والاقتران بتلك الصفات سوغ مبادي ما ادى اليها من حيث كان معنى الاصل واته المقدسة عز وجل هو الكامل المطلق
وهو مبدا لما يتصف به لتوقيف علامة من الصفات فافهم وقوله لانها تولد الاشعرية اعلم ان السالك اصطفوا في
صفاته تعالى فقالت الاشاعرة على ان لله صفات موجودة قديمة قائمة بذاته واثبتوا اقدمين مع الله قال شارح
المحصل من ارباب القول بهم كثرة في العلم والسمع والبصر والقدرة والارادة والكراهة والادراك فحكم العقل ... ثم
تسعة وقال شارح المحصل ومذهب عبد الله بن سعيد من اصحابنا والشيخ ابو الحسن الاشعري او لان القدم صفة زائدة
على ذات القديم فحكم بقدم انه تعالى صفة زائدة على ذاته ابي ذات الاشعري البوابي صفة قائمة بالبارى سبحانه وكذا
الوجه من غير تجسيم فجعلوا القدماء كثيرة وقالوا انهم لا اتفاق على نفي قديم ليس هو ذات الله تعالى وصفاته بما هو مقرر
في ادلة الثانية وانما ذات الله هو قديمة لوجوب وجوده في الذات واما صفاته فهي قديمة غير مستقلة بنفسها بل مستندة
اليه لانها عندهم معان لها في ذاته قديمة مبادي المحمولات على ذاته ولهذا لا يلزم تعدد الوجوب وقدمها لان ادلة التالي
لا تدل الا على نفي الشي قائم بنفسه الاستقلال ولا تدل على نفي صفات للذات الواجب لانها من حيث معانيها المتعددة
كمالات للذات الواجب وادلة الثانية لا تدل على نفي كمالات الذات وان كانت متغايرة واشار في الكلمات الباطلة

في ادلة



فان ادلة الثانية مبنية على فرض قديم مغاير بمعنى انهم يزعمون انها كانت مغايرة للذات في الازل لزمهم
القديم الذي هو الذي يقع عليه التالي وصدق عليه انه لست ودهم ذلك علم تنفر ادلة التوحيد فادلة التالي تكون
في بيان الوجه الذي ذكره الصادق عليه السلام وهذا بيان الكلمات الذي يلزم منه التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز
وان لم تكن مغايرة للذات فهو العينية التي تنص عليها حكم التوحيد عند اهل التوحيد عليهم السلام لكن الاشاعرة يزعمون
التوحيد مع اثبات هذه المعاني الكثيرة المتغايرة المغايرة للذات ويزعمون انها معان في الذات وانها مبادي
المحمولات على الذات كالعلم فانه يشتق منه العالم المحمول على الذات فنقول انه عالم وكالقدرة المشتق منها
القادر المحمول على الذات فنقول انه قادر وان آثار الذات متوقفة عليها فنفيها يستلزم نفي الآثار ويزعمون
انها لو كانت حادثة لكان محتاجا في ايجادها الى آثارها لانه خالق المخلوق ولكان فاقدا لما قبل ايجادها ولكان محتاجا الى الغير
ويلزمهم ان جعلها معاني للذات مستلزم لكون الذات هي الجملة المؤتلفة من الامور المتغايرة ولا نعني بالمركب الا الذي
لا يوجد كله في الزمان الذي يوجد الجزء او بعض الاجزاء او ما كان شيء منها ادنى الى الثلاثة ما لو وجد
والتحقق في التعقل والتصور في الوجود والتوهم ولا نعني من الاجزاء الا ان ما في المركب الذي لا يصدق على شيء منها
الا ما كان كذلك ومن اشتبهه ومن جعلها على الذات وقيل المغايرة لحقيقة اذ لا يحمل شيء على نفسه واما عدة ذلك
عنده فهو قولنا العينية فلا نعني بمفهوم شيء منها اذا اريد بها الذات القديم الا الذات وان جمع معانيها
الصفات المتعددة لفظا مفهوم واحد هو مفهوم الذات الحق البسيط ولا يحمل شيء منها اذا قصد به القديم
على الذات فقط اذ لا يحمل شيء على نفسه من لحاظ الا كان من حمل الشيء على نفسه باعتبار الا ان يقصد به الخبر الكاشف

في نفي الصفات الزائدة



في نفي الصفات الزائدة

عن صفات الافعال فانه مما يعني مثل افعاله كقائم وضارب بالنسبة الى زيد فانا اذا قلنا انه عالم واردنا المحمول
القديم كان معنى قولنا انه عليم هو ان ذاته عليمة ونحو ذلك فهو كقولنا زيد زيد فانه حكم عليه باعتبار مغايرة ما في المحمول
لم يحمل الا كان وتوهم التعدد بان يظن ان هذا المذكور غير هذا المعلوم فينبغي له فنقول زيد زيد اي هو المسؤول عنه
او المذكور هو المعلوم عندك فنقول انه عالم اي علم هو ان المسؤول عنه او المذكور علم او عالم ويكون الحمل اولا ذاتيا
اي العينية لا كالحمل المحض بل هو كما اردنا بالمحمول الحادث كما نقول في المحض الحادث انه خالق فنقول
انه عالم بكل شيء وقادر وعالم ثم كان مرادنا بالمحمول معنى حملنا فانه عالم وقادر في المقام لا يصح حمله على الذات
بالحمل الذاتي الذاتي لانها من اسماء الافعال وحينئذ لا معنى لها مقترنا بآثارها مطابقا لها الحقيقة
مستندا بها وحينئذ يلزمهم على جعلها مبادي المحمولات على الذات ما اشرنا اليه من ان جعلها على الذات ان كان
حملا اوليا ذاتيا يستلزم الاتحاد والقول بالعينية وان كان حملا بالمتعارف لزم القول بتركيب الذات من بعض
الذي هو ظرف التحليل او الاتحاد الاصل من الحمل المتعارف انما هو في الوجه على وجه كثير من المحققين والا كان الحمل
لا يتأتى التركيب مطلقا كما هو حق ويلزمهم من كونها قديمة ويلزم من كونها ثبوتية عدم تناهي الكمال مع فرض القدم
وعدم صدورها الا كان من توسط الفعل ثم الفاعل ان آثار الفعل بل هي الذات فيمتنع عنها في ايجاد الآثار
فيلزمها النقص لان عدم الحاجة الى القديم نقص فيه لانه تام من الفاعل فيستغني عن الذات فيقع النقص على الكمال
المطلق ام هما شيء فيكون واحدا منها عين ذاته ام لعدمها الا ان يقدم الحاجة على الفاعل الى الواسطة او النقص على الواسطة
وقوله ولا كثرة لذا المعتزلة من نفي معنى هذا واثبات اثارها وجعل الذات نائبة منابها يعني بدل عينها



في الصفات عند المعتزلة

طال



كما انه ليس كما قالت الاشاعرة من مغايرتها للذات وانه تعالى مدرك وفاعل لآثارها بها مع تحقق قدمها
وتعددها لكنه ليس كما قالت المعتزلة من نفي معانيها بمعنى كونها غير موجودة ولا معدومة وانهم يثبتون احوالا لا
توصف بالوجود ولا بالعدم ولا بغيرهما من المتقابلات اي لا واجبة ولا ممكنة ولا قديمة ولا حادثة ولا هي
له تعالى ولا مغايرة وهي عندهم مدلولات للمعاني التي اثبتها الاشعري فالمعاني كالعلم والقدرة والاحوال كا
العالمية والقادرية اذ القادرية عندهم صفة القادر والقادر مشتق من القدرة وابو هاشم من المعتزلة جعل
الاحوال اربعة القادرية والعالمية والحيية والموجودية وجعل هذه الاربعة معللة بحالة خامسة يسميها الالوهية
وبناء ذلك منه على ان الذوات كلها متساوية في الذاتية فلولا اختصاص ذاته تعالى بصفة الالوهية لما كان
اولى من غيره بهذه الصفات وزعم ان هذه الاحوال الخمسة ثابتة في الازل مع انه نفاها واتفق الاشاعرة في
كون هذه الخمسة موجودة ثابتة في الازل مع مغايرتها للذات واما باقي المعتزلة فقالوا بالاحوال كلها اي كل حال
من احوال الصفات الثبوتية لا بخصوص هذه الخمسة وقالوا هي ليست موجودة ولا معدومة ولا قديمة
ولا حادثة وليست اياه عز وجل ولا غيره وما اشبه ذلك من المتقابلات وقالوا لا يعني القديم الا ذلك
وهو كونه امورا كثيرة في الازل والتعدد انما هو قول مثبتي الاحوال كابي هاشم ومتابعيه الذين اثبتوا الخمسة المذكورة
واما غيرهم فلم يثبتوا شيئا من الاحوال ولم ينفوه ومع ذلك لا يقولون انه لا معنى للقديم الا ذلك لان القديم
الذي هو الذات لم ينفوه ما اثبتوه والاحوال عندهم ليست ثابتة ولا منفية واصل ما تاما اختص ابو هاشم
واتباعه فالادلة الباطلة لما ذهبت اليه لم تعرف مستقلة واما الباقون فيعتقدون نفي جميع الصفات من حيث

مفهوماتها اصلا واثبتوا اثارها وجعلوا الذات نائبة فى احداث الاثار منابها ارباب الصفات على
منهم ان كل اثر لايثبت الا عما هو مجانس له فى معنى مفهومه الاشتقاقى فالعلم انما يثبت عن العلم والسمع انما يثبت عن
السمع ولا يثبت العلم عن السمع ولا السمع عن العلم او البصر واثبات منابة تلك الاثار ان كان على جهة تعدد
تعدد القدماء وعلى جهة الحدوث يلزم احتياج القديم الى الحادث وخلوه عما هو محتاج اليه فى فعاله
هو ما قبل حدوثه فوجب القول فى الصفات المتوسطة بين الذات والاثار بالحال المتوسط بين النفى و
الاثبات حذرا عن لزوم المحذور على القول بكل واحد منهما على القدم او الحدوث والوجود او العدم والتكثر
او التعدد وحيث كانت الاثار مجعولة والمجعول لابد له من جاعل وكانت علتها غير موجودة وجب اعتبار كون
الذات نائبة منابها فى الايجاد وسائر الاثار وليس شئ مما قرروه بشئ صحيح يقوم عليه دليل يجب الاول
نفى جميع ما قالوا فان اثباتهم الاحوال ان كان اثبتوا شيئا لزمهم ما فروا منه فان الشئ لا يخلو من ان
يكون قديما او حادثا وان سموه حالا فانه لا يخلو من ذلك وعدم اثبات شئ مع الذات الحق تعالى يلزم
منه الى جهة ولا الحلول لانه تعالى لا يحتاج الى شئ فى ايجاد شئ اذ لا شبيه من شبهه والاثار يوجدها بفعله دونها
وما هى بها وليست من اصل بها لان ذلك الاصل ان كان قديما لم يجز الايجاد منه او يلزم تغيره المنافى
للقدم فان القدم يابى التغير لذاته وان كان حادثا نقلناه الكلام الى سببه فيدور او يتسلسل وانه
واما اثبتوا اخراعا وابداعا فى جهة اخرى بقولهم نائبة ومفهومها الاشتقاقى بحوز فى ما بقوا عليها اخراع
عليه فلا يحتاج فى احداثها الى شئ اذ لا شبيه لشئ مما سوى ذاته المقدسة الا ما اخترعه عليه بفعله سبحانه

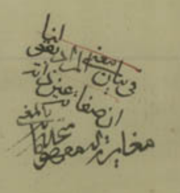




جهة اختراعه فلا يحتاج الذات المقدسة فى احداث الاثار الى ما اثبتوه من الابداع والاحوال على انها
اذا احدثتها بفعلها فهى اثارها اى اثار فعلها والنيابة لا تعقل الا مع اثبات المؤثر لان المؤثر انما
ان كان لذاته صالحا للتاثير استغنى عن غيره وان لم يكن صالحا لا يمكنه التاثير بالنيابة
الا مع اثبات المنوب عنه وتحققه ليكون نيابة عنه فاعلا فاذا اجرزوا تاثيره على النيابة على
ليس بموجود فى الوجوب الى الحكم لكون فعله على جهة النيابة الا توهم اخذ حقايقها من تصور معانيها
تلك الصفات وحيث بينا ان حقايقها مخترعة وان وصفه تعالى بتلك الصفات انما هو من حيث
انه فاعلها فتكون نسبة تلك الصفات بالنسبة اليه انما هى من فعله لتلك المعانى لان هذه الصفات
صفات الافعال كما ذكرنا سابقا كالنسبة الى الكاتب وتصفه بالكاتبة فان ذلك ليس الا باشتقاقه
من فعل الكتابة لا ان الكاتبة حال لذاته او ان الكاتب صفة لذاته واما ذلك صفات فعله
وبا ردونا عليهم اعنى اصحاب المعانى واصحاب الاحوال يعلم مذهبنا من عينية الصفات بمعنى انا اذا
وصفناه بعليم وقادر وسميع وبصير فان اردنا بمحض الاثار فلا غير بتلك الاوصاف الا محض الذات
البحت وان سعا بهما نفس مفهوم الذات البحت وان معانيها عين محض الذات البحت ولا تكثر
ولا تعدد ولا تغاير لا فى الخارج ولا فى نفس الامر ولا فى التعقل ولا فى الفرض والاعتبار كما لمن
الاحوال وانما وصفناه بذلك مع قولنا بانه تعالى وصف نفسه بذلك بعد القيام الدليل القطعى
عندنا على ان مراده تعالى توصيف نفسه بذلك وصفه نفسه لتعليم عباده بأوصاف افعاله كالكاتب



والقائم والمتحرك والنائم فى وصف زيد بها مع انها صفات افعاله والافعال متحرقى نفسها
وانما تكثرت واختلفت اسماؤها بتكثر متعلقاتها واختلافها وليس مرادنا بقولنا ان صفاته
عين ذاته ان صفاته مغايرة له بالمفهوم متحدة به بالتحقق كما يريده المص فى قوله فى الكتاب الكبير ردا
على من اعترض على الحكماء القائلين بالعينية حيث قال المعترض اذا كان وجوده الواجب عين ذاته
والوجود معلوم الكنه والذات مجهول الكنه لزم كون المعلوم عين المجهول قال المص قول المعترض
لتوهمه انهم حكموا بعينية هذه المفهومات كما فى الحمل الذاتى الاولى وذهوله عن ان مرادهم من العينية
هو الاتحاد فى الوجود كما هو شان الحمل المتعارف لا الاتحاد فى المفهوم كما فى حمل بعض الالفاظ المترادفة
بعضها على بعض حملا اوليا غير متعارف انتهى ولكن قد بينا ما يلزم القائلين بتغاير المفاهيم من وقوع
التركيب والتعدد اذ فى نفس الامر لا فرق بين القائلين بتغاير معانيها الازلية وبين الاشاعرة فى
قولهم بالتغاير والمغايرة لان التغاير عند الفريقين مستفاد من دلالة الالفاظ ومعانى الالفاظ غير محصورة
فيما تعرفه الاعراب بل قد تتعدد والمعانى التى يوضع اللفظ لها والحاكم بها يعبر عن مقصوده بما يناسب
ولا مناسبة بين الحادث والقديم فيكون ما يدل على الحادث لا يدل على القديم لعدم المناسبة
كما ان والصفات الفعلية كالعالم والقادر ليس معنوهما ما تعرفه من مفهوم صفات الافعال ليكون
مغايرة له بالمفهوم وانه مفهومها عين مفهومها ومعنوهما معنوم الذات البحت ليسا اثنين كما
يتوهم من قولنا صفاته عين ذاته وانه ذلك شئ واحد بحيز واحد لا من حيث حصول الصدق بل ليس الا شئ







واحد لا اله الا هو العزيز الحكيم وكلامنا فى اثبات مذهبنا ونفى مذاهبهم يتيسر لمن فهمه بالاستدلال
القطعى بعدما بينا ان كل ما سوى من الطرق يستلزم للتركيب والتعدد والمائية والحدوث
وان لم نذكر ادلة ذلك مفصلا لان ذكر الدليل فى كل مكان على كل شئ واحد يوجب التطويل
والتكرير مع انا نذكر ما يكفى الفهم فى كثير من المواضع وقول المص كما فى اصل الوجود وعند بعض
يشير الى نفى هيمنة الصفات وحقايقها مع اثبات اثارها وجعل الذات نائبة منابها
الصفات فى احداث اثارها كما ذهب اليه المعتزلة من نفى الوجود الحق تعالى وجعل الذات نائبة
منابه فى الثبوت والتحقق كما ذهب اليه بعض فان بعض الرواقيين ومنهم شيخ الاشراق ذهبوا
الى ان الوجود فى جميع الموجودات امور اعتبارية لا تحقق لشئ منها فى الخارج وانما تحققها
فى الخارج بنسبتها اليه تعالى لانه هو المتحقق الوجود فى الخارج وربما ذهب بعض هؤلاء الى عدم تحققه فى
الخارج حتى فى شان الحق سبحانه تعالى وان ذاته متحققة فى الخارج وهى نائبة مناب وجوده تعالى والمص قال
ان القائلين بالاحوال ونفوا ذاتها واثبات اثارها وان الذات الحق نائبة مناب تلك الاحوال
فى اثبات اثارها حالهم فى سخافة القول مثل حال النافين للوجود الحق وان الذات نائبة منابه
فى التحقق لان المص يذهب الى ان الحق تعالى وجود بحت ولا ماهية له فقول هؤلاء عكس قوله ولكن
انما التوهم بنفى الوجود واثبات الذات فلذلك توجه بقرب من الصحة والمص ان اراد بنفى غير الواجب
عدم تركبه من وجود وماهية فلا وجه والا فلا لاشتراك الايتين والنوية ولا يساوى فى ذلك شئ

هو الكبير المنزه المتعظم لا اله الا هو الكبير المتعال انه هويته هي ماهيته وهي حقيقته وهي وجوده بلا تعدد
ولا تغاير لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في شيء مما تفرضه الاوهام واما توجيه كلامه في
الوجود في شان الحق عز وجل فهو ان الوجود في حق الواجب سبحانه وفي حق عباده ليس شيئا غير معنى
التحقق والثبوت وقول هذا السواد اعظم الاسم انه ذات وجوهر متحقق بنفسه وبه تحقق ما سواه من الموجودات
والمواد والصور وهو مغاير لها وسار فيها وبه كل شيء من شيئيات الذات والصفات و
الجواهر والاعراض فشيء لا اصل له ولم يوضع هذا اللفظ لمعنى جوهري وانما وضع لمعنى وصفي و
قولهم اذا فتشت عنه وجدت ما ادرك كل واحد منهم انما هو من اسرار الاخرة بغير تصور ولا برهان
ذوقي استند الى دليل الحكمة ثم فيه تنبيه على ان يفرغ بعضها في بعض وعارفوهم يشيرون الى
شيء وانما اصبروا ذلك مثلا الصورة في المرآت شيء تحقق بالوجود وهو شيء اشرق من ظهور المقابل
للمرآت سار في الصورة كسريان الروح في الجسد بحقيقة الصورة وتقوّمت به وهو مغاير لها
وجوهر فيها هي في الحقيقة عارضة عليه وامرهم هذا كله مبني على مسئلة وحدة الوجود ولهذا السيد قول
باور في الكتب الالهية من نحو قوله تعالى ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك فكل ما ترى كلها فنا و ... فتك انا انا
واذا اسمعوا قول المنكر لما قالوا اعلم ونحوه قالوا ان الوجود ولا تذكر قلوب المحجوبين واما تذكر القلوب التي
رفع الله عنها الحجب والاكدار حتى شاهدوا الاسرار ولو كشف لهم الغطاء لوجدوا ان قلوبهم هي المحجوبة
عن الاسرار بعلمهم ومتابعتهم للاسرار ودرك الاقتداء بانوار الائمة الاطهار رضي الله عليهم ما اختلف الملل

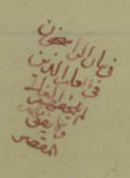
والنهار



والنهار واذا اردت ان تحقق صحة كلامي فتدبر في عباراتهم تجدها لا تنطبق الا على المعنى المصدري
المعبر عنه بالفارسية بهست ولو عنوا بالوجود الذي هو غير المعنى المصدري انه هو المادة كما ذهب اليه
بعضهم لكان حسنا ولهذا الحق في عباراتنا اذا كنا نجري كلامنا على ما يعطيهم تعبير المادة على
المعنى الاول كما تقدم اذ كون الشيء اثر فعل له مع المعنى الثاني او المعنى المصدري فاذا اعتنينا بالمادة صح
ظاهرا وباطنا لانها هي حقيقة الشيء وبها يتقوم تقوما ركنيا ولا يشكك بانه يمسك ايجادها وانها ولانها
هي اول صادر عن فعل الله تعالى والمعنى حيث ذهب الى ان الوجود حقيقة الشيء وانه مغاير للمادة و
الصورة حمل قولهم الانسان حيوان ناطق هو حد تام جامع لجميع ذاتيات المحدود وانه حد للماهية فقال
عليه انه لو كان ذاتيا لما خرج عن الحد التام او ان الحد غير تام مع اتفاقهم على انه تام مع انه انما
جمع المادة التي هي الحيوان والصورة التي هي الناطق لا غير ولو كان الوجود ذاتيا غيرهما لوجب
اعتباره في الحد التام وكيف الاتفاق على ان هذا الحد ليس لخصوص ماهية الانسان دون وجوده بل هو حد
للانسان بكل ذاتياته فلو كان الوجود بالمعنى الذي يشير اليه حقيقة للانسان ومن ذاتياته لوجب ذكره
في الحد التام واذا ثبت انه يعبر به عن المادة وان المادة هي كنه الشيء وانها في كل شيء بحسبه صح
ان الحق سبحانه هو الذات المقدسة وان تلك الذات متحققة بذاتها بدفع ان ينسب اليها وجود مغاير
لما تحققها بل انه من تحقق حقيقة تحقق كل متحقق وجاز ان تقول انها ماهية تناسب الوجوه في تحقق ذاتها
بذاتها وفي تحقق الاشياء منها من تحققها التحقق حقيقة ودرك ذلك على من لا يعرف التحقق الا بالوجود الذي



بنوعيه وقول المصنف نفي عن التعطيل والتشبيه يشير به الى ان قول هو كلا يلزم منه التعطيل وقول
الاشاعرة وقوله بل هذا كما تعلمه الراسخون في العلم الآية يريد ان كون صفاته عين ذاته نعم على كونه لا يعلمه
الا الراسخون في العلم الذين هم الائمة الوسط الصادق عليهم خير الاشياء اوسطها الذين لم يتجاوزهم
الى ما لم يبلغهم الغاية والنهاية في التوغل والرسوخ في العلم ولا يعوزهم المقصر الى التي ذرعهم من قصر
عن رتبة الرسوخ وظاهر التعبير يتحد واحد ولو قال لم يتجاوزهم المقصر ولا يعوزهم الغالي لكان اقل بيانا
وكان الكلام الذي مراده ان كانت النسخة صحيحة ويحتمل حصول تغيير في الكلام من النساخ والخطب سهل
وانما الخطب عظيم في مراده بهؤلاء من هم فانه يحتمل مثل الاعرابي والبسطامي والفارابي وامثالهم
من المتصوفين فانهم هم الراسخون في العلم عنده وذلك النحو الذي علموه من حقيقة الذات
على نوعين احدهما كما قال عبد الكريم في الانسان الكامل في استشهاده احطت خبرا جملة وتفصيلا
بجميع ذاتك يا جميع صفاته ام جل قدرك ان تحاط بكنهه فاحطت الا ما احاط بذاته حاشاك
من غاي وحاشى ان تكن بك جاهلا وبما وضح خبرته والظاهر ان مراده بقوله يا جميع صفاته
انها مغايرة له في المفهوم وفي المعنى باعتبار ردي عينه من حيث وحدة الوجود لانه في اول كتابه قال
ان علم التصوف هذا مبني على مذهب السنة والجماعة ومعلوم ان السنة ورد ذلك مذهب الاشاعرة
وقد سمعت مذهب الاشاعرة فيكون الاتحاد في قوله يا جميع صفاته مع وحدة الوجود والاثنينية من حيث
في المفهوم والمعنى والتحقق مغايرة للذات فلا فرق بينها وبين ساير الاشاعرة في المغايرة للذات والاتحاد





بها وهذا ما يصدق عليه ذلك النحو عند المصنف لقوله بوحدة الوجود في غيرها فيها بالطريق الاولى وان كان
في خصوص البحث هنا لا يريد هذا النوع من الاتحاد وثانيهما انها من حيث المفهوم مغايرة للذات في نفس الامر و
متحدة بالذات من حيث المصداق على ما قرر في ساير الوجودات مع ماهياتها في اتحادها بها في الخارج لانه
مصاديق لماهياتها تحمل تلك الماهيات عليها في الخارج وهذه الوجودات وان حملت عنده على الماهيات
في ظرف التحليل الذهني الا ان الواجب ليس له ماهية عند المصنف ينعكس الحمل لاختلاف الطرفين وهو ان
صفاته تعم عند المصنف وجودات فالحمل فيها بالحمل الذاتي الاولي الغير المختلف في الطرفين والمحصل ان مراده ارجح
الثاني من النحو المذكور ويقال عليه ان الراسخين في العلم الحق لا يقولون بان الصفات الذاتية مغايرة للذات
بمفاهيمها اذ ليس لها مفهوم الا مفهوم الذات اذ لا كثرة فيها الحق الا ما كان من انواعها التي نعنا في
النفي اذا اريد منها الصفات الذاتية غير متغايرة في المفهوم ولا مغايرة للذات بل هي الفاظ مترادفة فان
العلم هو السمع وهو البصر والقدرة فكل صفة عين الاخرى في المفهوم والمعنى وكل منها هي الذات من جهة
انها الاخرى هذا اذا وصف بها واريد من الصفة الصفة العقدية فرضا والا ففي الحقيقة لم يصف بها نفسه
لان الوصف ان كان له لم يحتج اليه وان كان لتعريفنا سواه فهو يستحيل ان يعرف نفسه بها لخبره
لعدم الفائدة في ذلك ولان ذلك خلاف ما هو عليه في عز جلاله للتنزه ان يكون مدركا لغيره
وانما تصف نفسه لهم بما يمكن ان يعرفوه به وهي صفات افعاله لانها هي التي يمكن ان تعرف مفهوماتها و
يستدل بها عليه بمعرفة آثارها ومتعلقاتها بخلاف ما لو اريد بها الذاتية فانه يكون بمعنى الله عليم ويدبر الله انه الله
مع انا قد قدمنا انه ما وصف نفسه الا بصفات الافعال اذ ليس في الازل صفة وموصوف واما في الازل
وانما كتب هي الازل لا اله الا هو العزيز الحكيم قال قاعدة مشرقية علمه يجمع الاشياء حقيقة واحدة و
مع وحدته علم بكل شيء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ولو بقي شيء لم يكن ذلك العلم علما به لم يكن هو حقيقة
العلم بل كان علما بوجه وجهة دون وجه وحقيقة الشيء بما هي حقيقة الشيء غير ممتزجة بغيره والا لم يكن حقيقة من العلم
اقول قوله علمه يجمع الاشياء حقيقة واحدة ان اراد به ما لا يعرف ولا يفهم فحكمه عليه بانه حقيقة واحدة ليس بصحيح بل
التفكيك لا يحصى الكثر لان ما كان متعلقه متكثرا متمايزا يجب ان يكون في نفسه كذلك والا لكان مغايرا
للمعلوم غير مطابق له واذا لم يطابق المعلوم كان جهلا ولان المعلوم ليس حقيقة واحدة والعلم الا ما انه متعلق
بالمعلوم الا جملة ومع هذا يبقى شيئا لم يكن عالما بها وهي المعلومات التفصيلية فانه حينئذ غير عالم بها ولم يكن جمعه العلم

وبان ان صفات الله الذاتية الفاظ مترادفة

وانه تعالى عن ان يوصف في ذاته
وان الصفات صفات افعاله

بل كان علما بوجه وجهلا بوجه فان قلت انا قال حقيقة واحدة وذلك غير مناف للتفصيليات قلت ان التفصيليات
انما كانت تفصيليات لاشتمالها على المفردات المختلفات والعلم باحد المختلفين لا يكون علما بالآخر دون
اختلاف وان وقع فانما يقع على الجهة الآتية لها مثلا لو فرض العلم حصول الاشياء للعالم لكان مستقلا لحصولها
حاصلة ويكون حصول البياض والسواد واحدا الا ان المعلوم مع العدد بان الحاصل اثنان واما انهما
مختلفان او متفقان فغير داخل في شمول الحصول فيحتاج العالم في تحصيل اللونين الى شيئين آخرين غير
الحصول اللازم لهما من غير نوع الحصول فلا يكون العلم حقيقة واحدة بمجازمات ممكنة الحقائق الا بجهة جامعة لها
فلا بد ان يكون العلم مطابقا للمعلوم ومطابقته ان يكون العلم بالمتحد متحدا او بالمتكثر متكثرا او بالمختلف مختلفا
وبالمجمل مجملا وبالمفصل مفصلا ولا يكفي غير هذا ولهذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لانه لا تنفتح مغلقات الاسرار
الا بهذا الاعتبار [illegible] بان توصل من عرفها الى العيان ولكن العلم لما جعل صفة له
عين ذاته وانها هي المرتبطة بالمعلومات وقع بين محذورات في نظره فان جعل العلم متكثرا بتكثر المعلوم وهو
عين الذات لزمه تكثر الذات البسيطة متكثرة وان جعل بكثرة غير مستلزم للتكثر في الذات لم يقبل منه الا بفرض
مغايرة العلم للذات ولو في التعقل والفرض وقد نفى المغايرة فيهما وان جعلها غير المرتبطة فالعلم جعل مراده
لانه لا يريد الا المرتبطة ولا يعرف غيرها ولا يعين سواها فلم يجد بدا من ان يحكم بكون العلم حقيقة واحدة لتصح له دعوى
العينية وان يحكم بشمول هذه الحقيقة الواحدة من حيث وحدتها وعدم الاختلاف فيها للكل لتصح له ملازمة التفصيل
ورد عليه انه لم يكن العلم مطابقا للمعلوم في الخارج كما هو المطلوب لان المعلوم اذا كان مختلفا متغايرا متكثرا
متعاقبا لا يطابقه ما ليس بمختلف ولا متغاير ولا متكثر ولا متعاقب واذا لم يطابق فقد خالف ولا واسطة بينهما
فيكون جهلا وان حكم بالمطابقة مع عدم المطابقة في الخارج ونفس الامر فقد حكم بما لا يعلم اذ الحكم اذا خالف
الواقع في نفس الامر مع ظهور المخالفة عند الحاكم [illegible] كما اذا حكمت على زيد
الموجود بانه معدوم مع عدم اختلاف الحيثية لا يكون الحكم صحيحا وهو موجود لان قوله ومع وحدته فهو علم بكل شيء
ان اراد فيه بهذه الوحدة الوحدة الجنسية او النوعية كانت التعلقات والارتباطات بالاشياء الشخصية
شخصية لا يصلح ما تعلق بزيد ان يتعلق بعمرو فان الهيئات الشخصية من الصفة الواحدة النوعية غير تلك
الصفة النوعية فان الصفة النوعية لا تتعلق بذاتها بكليها بفرد من افرادها الا بالجهة المتعينة بذلك الفرد المتلبسة
بمشخصات ذلك الفرد وبالحقيقة الذاتية المنتشرة في سائر الافراد على حقيقة النوع لا على جهة الفردية فمن الفرض انه

[illegible]



يكون المعلوم اجماليا كليا فتخرج جميع التفصيليات وتبقى غير معلومة حتى يوجد لها القصد [illegible] دون الفرض
الاول يكون العلم غير تلك الحقيقة الواحدة التي هي الذات المقدسة عند المصنف وانما العلم تلك الهيئات المتعددة
والتعلقات المتكثرة والارتباطات المطابقة وهذا وان كان هو مذهب ائمة الهدى عليهم السلام الا ان المصنف
تمنع لان الصفة الوقوع فعلية لا ذاتية ويلزم المصنف على مذهبه الا يكون الباري عز وجل عالما بكل شيء بذاته في
الازل وهذا وان كان مذهب ائمة الهدى عليهم السلام اذ نقول بانه تعالى عالم بما في الازل يلزم منه وجود ما في
الازل معه سبحانه وهو اجل واعز من ان يكون معه في الازل غيره وانما هو عالم في الازل بما في الامكنة واوقاتها
من الامكان فان العلم في الازل والمعلوم في الامكان فلا يجوز ان يقول هو عالم بما في الازل وجب ان يقول
انه عالم في الازل بما في الحدث وح يكون العلم هو وقوع العلم ان تعلق الحادث مع المعلوم حين وجد المعلوم كما قال
الصادق ع فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم مع المعلوم وقد تقدم الحديث فيما سبق الا ان في
ما مذهب المصنف كما هو صريح كلامه [illegible] العلم فيتعلق بما في الازل وان اراد المصنف [illegible] العلم ما يعرفه فقد اخطأ في جعله حقيقة واحدة
لانه مطابق للمعلوم والمعلوم متكثر مختلف فان لم يجعل العلم متكثرا مختلفا لم يكن العلم مطابقا للمعلوم فقد اخطأ اما في
جعله حقيقة واحدة او في جعل العلم غير مطابق للمعلوم واخطأ ايضا في جعل ما يعرفه من العلم عين ذات المجموع عز وجل
لانه يلزم منه ما جعل الذات مكتنهة معروفة بالكنه اذ جعل ما يعلم ويعرف عين ما لا يعرف ولا [illegible] علما
فيكون الحادث عين القديم فيلزم التجزي والتركب او انقلاب الحقائق وقوله لم يكن هو حصول العلم اذ يراد منه
انه لو بقي شيء لم يكن معلوما لذلك العلم لم يكن ذلك العلم علما مطلقا فان العلم المطلق هو الذي لا يشذ عنه شيء
الذي لا يفوته شيء ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فلو بقي شيء لم يحط به ذلك العلم كان غير مطلق بل شيء
دون شيء فيكون مشوبا بالجهل وهذا صحيح وقوله وحقيقة الشيء هي حصة الشيء يعني بيان حقيقة الشيء انها لا شيء آخر
منه [illegible] تلك الحصة غير متبرئة بغيره وكذا الشيء صحيح لانها لو ابتهجت بغيره لم تكن حقيقة له بذاتها وقوله والا لم يخرج جميعه
[illegible] لو بقي شيء منها [illegible] لعدم كماله بما هو له لذاته اذ لم يخرج ما به كماله من القوة الى الفعل وهذا في الخلق
صحيح وفيه مناقشات لا فائدة لذكرها نعم تمام الفائدة في واحدة وهي قوله لم يخرج جميعه فان المصنف لا يقدر ولا يجوز
ان يقول [illegible] في الامكان فهو لم يخرج جميعه من القوة الى الفعل لانه عز وجل شيء بسيط احدي المعنى
لا يصح عليه اطلاق لفظ يستلزم التجزية والتبعيض ولو في الفرض والعلم الذي هو عينه فهو يصح عليه ذلك في الفرض
كما قال لم يخرج جميعه وليس ذلك الا لاجل ما يتوهم من جهة المغايرة وانما هي [illegible] لكن القول بالعينية يستلزم فساد [illegible]



فيقول لزوم الفساد في دعواه ان العلم عين الذات مع التفرقة بينهما ومن هذا المعنى الذي ليس في نفسه غيره اوردنا
عليه ما سبق سابقا على قوله حقيقة واحدة ومع وحدته علم بكل شيء وعنده انه علم الابيض بما هو عليه من البياض
والاسود بما هو عليه من السواد والمتحرك بما هو عليه من الحركة والساكن بما هو عليه من السكون وهذه الحقائق المتباينة
يطابقها بوحدته وهذا لا يصح الا اذا التزم انه يقصد العلم الاجمالي وبهذه الحيثية العلم التفصيلي فيرد عليه ان تعلقه
بكل فرد بل هو عين تعلقه بالافراد السابق له [illegible] غيره وكذا مطابقته لكل منها فلا فرقوا بين الاجمالي والتفصيلي ونسبوا
الاجمالي الى الازل والتفصيلي الى الحوادث لانهم [illegible] التعلق والمطابقة وهذا يستلزم مع اتحاد المعلومات [illegible]
خروج جميع المعلومات التفصيلية المستلزم لعدم الحقيقة الواحدة [illegible] خروج التفصيلية واما تعدد التعلق
والمطابقة وتعدد المعلومات وهذا يستلزم مع عدم صحة العينية او تكثر الذات عدم الاحاطة بالمعلومات في الازل
لتجددها وتعاقبها قال وقد تقرر ان علمه يرجع الى وجوده فكما ان وجوده تعالى لا يشوبه عدم شيء من الاشياء فكذلك
علمه بذاته الذي هو حضور ذاته لا يشوبه غيبة شيء من الاشياء لان ذاته مبدأ الاشياء ومحقق الحقائق فذاته احق بالاشياء من الاشياء
بانفسها اذ الشيء مع نفسه بالامكان ومع [illegible] ومحققه بالوجوب ووجوب الشيء آكد من امكانه اقول قوله وقد تقرر
ان علمه يرجع الى وجوده من جهة اعتبار العينية والاتحاد بالذات يعني عند المصنف وعندنا الاتحاد [illegible]
ومن جهة ان الوجود حقيقة وجوب او الامكان عدم [illegible] اذ الامكان عدم والعلم حقيقة وجود ووجوب
او عدم العلم بشيء اما عدم وجود او امكان عدم فيتحد العلم بالوجود في الوجوب وجوبا وفي الامكان امكانا
وقوله فكما ان وجوده لا يشوبه عدم شيء اه يشير به الى ما قرره من ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بناء على القول بوحدة
الوجود يعني ان حقيقة الوجود هو الحق سبحانه وانه بوحدته هو كل الوجودات التي في الاشياء وقد قدمنا بطلان كلامه
فيما سبق وقوله فكذلك علمه بذاته اه يشير به الى ان العلم هو الحضور وان العلم بذاته هو حضور ذاته لذاته وانه اي
علمه بذاته لا يغيب عنه شيء من الاشياء وهو صريح في ان حضور ذاته هو حضور كل شيء كما ان وجوده وجود كل شيء
فاما قوله الاول اعني ان علمه يرجع الى وجوده ان يكون هو اياه فانه يصح اذا اريد من العلم المذكور العلم الذاتي الذي
هو غير فرض مغايرة بوجه ما لا في المفهوم ولا في المصداق [illegible] حقيقة القول فيه ان يتبرأ عنه في جميع ما يريد ان يقول فيه
بلفظ اسم الذات فان اتسق الكلام لكن [illegible] فيما اردت صحيح فنقول ان ذاته تعالى بجميع الاشياء حقيقة واحدة
ومع وحدتها وانت بكل شيء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها اذ لو بقي شيء يعني لو خرج شيء من الاشياء عن الذات
لم تكن ذاته بل لم تكن هي حقيقة الذات بل كانت ذاته شيئا آخر كل هذا الكلام يحسن منك [illegible] بعبارة العلم [illegible]

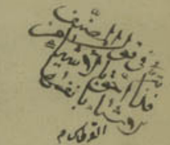
لانك



لانك لا تعني بالعلم الا الذات وان قلت يجوز ذلك لاجل اختلاف المفهوم قلنا لك اذا قلت رأيت زيدا [illegible]
بيانا لك الا بالكنية كما لو قلت رأيت عمروا وانت تدعي ان المقصود ذات زيد لم يقبل منك بل يكون دليلا على انك لم ترد
ذات زيد والاتيان باللقب كالاتيان بالكنية فلو كنت تعني بعبارات الحقيقة الواجبة الوجود لصح وصح [illegible] باسم
الذات كما يصح باسم العلم لكنك تريد بالعلم شيئا غير ما تريد بالذات و[illegible] مطلق المغايرة مانع من الاتحاد [illegible]
ان تقول ان ذات العلم محيط بذوات المعلومات بذاته يجوز لك ان تقول ان ذاته محيط بذوات الموجودات
بذاته فاذا جاز في الاول ولم يجز في الثاني دل على اختلاف المقصود من العبارتين ومخالفة العلم للذات وقوله
المتقدم يرجع الى وجوده لفظي لا يطابق المعنى لان العلم المتعلق بالمعلومات المرتبط بها المطابق لها لا يصح ان يراد
به الذات لانها لا تتعلق بالمعلومات ولا ترتبط بها ولا تطابقها فلا تصح العينية وكل ما تسمع من عباراتهم يجوز
ولكن اتسع الخرق على الراقع ولا يسع الا الايهام والابهام والاجمال حتى يأبى امراره [illegible] العلم الذي
يصح تعلقه [illegible] ويرتبط به ويطابقه الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء هو العلم الحادث
وهو الكتاب الآتي كما قال تعالى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى واما العلم الذي هو الذات
فلا يصح ان يتعلق بالممكنات ولا يرتبط بها ولا يطابقها لان الذات لا تتعلق بالممكنات ولا ترتبط بها ولا
تطابقها ولا يلزم من قولنا هذا انه تعالى غير عالم بها لانها لم تكن موجودة في الذات وانما هي موجودة خارج الذات
وخارج الذات هو الامكان والعلم الامكاني محيط بها وقد تقدم تفصيل تعلق العلم بكل شيء فاذا لم تكن موجودة
في الذات لم يصح ان يعلم بها بالذات وقوله لم تتعلق العلم الذي هو الذات [illegible] سوى الذات ساقط [illegible]
الموضوع الاثر لك يكون عالما وبصيرا واذا لم يكن في يدي شيء لا تعلم ان في يدي شيئا ولا ترى شيئا واذا
قلت اني لا اعلم ان في يدك شيئا لم تكن بذلك القول جاهلا ولا اعمى بل يكون لعدم تعلق علمك بشيء في يدي
عالما بل لو ادعيت العلم كنت جاهلا اذ لا معلوم هناك ما كنت فيه وكم كرر هنا الحقائق الالهية النورانية وكم ردد [illegible]
وكم [illegible] من العيون الكدرة كما قال امير المؤمنين ع ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ
بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها [illegible] والعلم الذي يتحد بالذات
معنى ومصداقا هو العلم بالذات خاصة لان العلم عين المعلوم في كل رتبة من المراتب في الوجوب والامكان على الصحيح
وقد اشرنا الى دليل هذا في شرح المشاعر واما قوله الثاني اعني فكما ان وجوده لا يشوبه عدم شيء اه فقد [illegible]
والمباني ما ذكره من ان بسيط الحقيقة كل الاشياء وقد ابطلناه سابقا واذا جعل العلم المتعلق بكل الاشياء عين الذات توجه

لا انسع الخرق على الراقع
في بيان نفي تعلق العلم الذي هو عين الذات بالممكنات

علیه فی الرد ما توجه علی ما هو متحد به فی کونه کل الاشیاء و یتجه علی قوله الثالث اعنی کون علمه بذاته الذی هو حضور ذاته
حضور الاشیاء اتحاد الحضورین ما اوردنا من کون الذات کل الاشیاء مع ما حضوره بالاجمال فیتحد مع التفصیلی فکونه
حضور الذات حضور بعض الاشیاء اعنی الامور الاجمالیة واما التفصیلیة وان کانت معلولة لکنها معلولة لم یتجدد
فلا یکون حضورها حضور القدیم و یلزمه ان البسیط الحقیقی بعض الاشیاء ثم حیث حضر شیء حضر بعض الذات لان کلما
هو کل الامور المختلفة المتعددة المتعاقبة متعدد و مختلف متعاقب فاذا احضر زید حضر ما هو زید او ما به زید دون
ما هو ابنه او ما به ابنه وکذا ابن ابنه ان جعل البسیط الحقیقة کل الاشیاء فان جعل کل الاشیاء الاجمالیة فهی ای
الاجمالیة ازلیة عنده لان الذات ازلیة ولا تکون فی الازل کلما لم یکن ولا او جدت التفصیلیة وقع تبین الذات
لان التفصیلیة تبین الاجمالیة التی هی الذات فیکون المعلوم الباقی بعلم تبین الذات الحق عز وجل و قوله
ذاته مشیئ الاشیاء و محقق الحقایق معناه عند اهل الحق انه سبحانه مشیئ الاشیاء بمشیته اذ الشیء انما هو شیء بمشیته کما قال
امیر المؤمنین ع فی خطبته یوم الغدیر والجمعة یقول فی انشاء الاشیاء و هو مشیئ الشیء حین لا شیء اذ کان الشیء
من مشیته رواه الشیخ فی المصباح فقوله ع اذ کان الشیء من مشیته تفسیر بالاشتقاق واما ان الاشیاء شیء فیقع
م وصف العنوان و هو خلق احدثه عز وجل لتفرد الوجه لصفة التوحید والتفرد ومشیة الاشیاء عند اهل الحق
علیهم السلام هی فعله اذ لیس بذاته مشیة و ارادة الافعال روی الصدوق عن الرضا علیه السلام فی کتاب التوحید
انه ع قال المشیة والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم یزل مریدا شائیا فلیس بموحد فهو عز وجل
مشیئ الاشیاء بفعله و کذا محقق الحقایق فان تکوینها انما یحقق بفعله کتحقق صدور ذاتها کتحقق بالاختراع لها من المواد
والصور لتحقق ارکانه و معنی قوله عنده انها تتحقق بذاته تحقق ارکانه کما هو مذهب المشهور من الصوفیة ان وجود
الاشیاء ذاته و وجوده تعالی و بعضهم ذهب الی ان وجود الاشیاء فعله تعالی و ذهب الیه ضرار بن عمرو و اتباعه
من مذهب القسم الاول والمراد ان الاشیاء مرکبة من وجود و ماهیة لیس من مادة وصورة کما هو المعروف من مذهب
الحکماء ان کل ممکن زوج ترکیبی فقول المصنف فذاته احق بالاشیاء من الاشیاء بانفسها یرید انه تعالی کونه
الاشیاء و شیئیتها و حقیقتها بذاته لا بفعله اذ ذواتها فی ذاته مثل الکتابة التی فی المداد فان حقیقتها
فی القرطاس فاذا محدت فی الابیض کان ما لم یبق فی القرطاس هو الکتابة فالقرطاس مادة الکتابة
فی الکتابة نفسها فالکتابة فی القرطاس هی وجود الکتابة و مادتها واما ماهیتها وحدودها وصورتها فی
المداد واذا کانت الاشیاء عندهم بهذا الثابتة مع ما ذکره فی التعلیل فی قوله اذ الشیء مع نفسه بالامکان



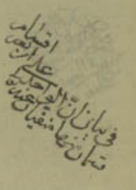
واما



واما عند اهل الحق علیهم السلام فکما سمعت قبل من انه تعالی انما شیئها و حقق حقایقها بفعله کتحققها صدورا
وبالاختراع لها من المواد والصور لا من شیء لتحقق ارکانه فعلی القول الحق انه سبحانه احق من کل الاشیاء بانفسها بمعنی ان کلما
هی هی لذاتها ولما ینسب الیها فهو نعمة و عطایاه وکلما انعم به علی احد من شیء واعطاه ایاه فهو فی یده وفی
قبضته لم یملکه من یده و یعنی انه منها مع عبده والا لم یکن شیئا اذ هی لا شیء بکونها فی قبضته و هو قول الصادق
ع فی الدعاء کل شیء سواک قام بامرک لان الاشیاء ذاته او بذاته وانما کل ما سواه فهو معلول لا شیء فذاته احق
بالاشیاء من الاشیاء بانفسها لان کل شیء منها فهو نعمة التی اختص بها لا من شیء فتفضل علیهم بها ثم هو وکل شیء
فی قبضته و هو قوله تعالی قل من بیده ملکوت کل شیء و هو یجیر ولا یجار علیه فقوله اذ الشیء مع نفسه بالامکان ای
متقوم بها قیام تحقق وهذا صحیح وقوله ومع مشیئه ومحققه بالوجوب لیس بصحیح اذ الشیء مع صانعه کالکتابة
فی الحبر فی القرطاس الابیض لیکون معه بالوجوب بل هو مع صانعه بالامکان ایضا ای متقوم بفعله قیام صدور
ولو ارید الوجوب البقاء لا خرج بذلک عن الامکان لان الوجوب الحقیقی لا ازلی بل ولا یقینی فاذا قال وجوبه فی جنب
الازل مغالطة او قول بوحدة الوجود کما هو مذهب المص ولذا جعل وجوب ثبوته مع الله وجوبا ازلیا ولذاته لا
وجوبا اخر اکدی فی امکانه لانه لم یرد الوجوب الحقیقی وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لان هذا الوجوب
لیس اکد من امکانه لجواز کون هذا الوجوب و عدم جواز کونه هذا الامکان فهو اکد من الوجوب بالذات قال ویشهد
علیه ان یکون علمه تعالی مع وحدته علما بکل شیء فذلک لکنه ان وحدته عددیة وانه واحد بالعدد وقد تبین انه
لیس کذلک بل هو واحد بالحقیقة وکذا سایر صفاته ولکن علمه غیر حقیقی محض واحد بالحقیقة بل الاشیاء الممکنة لما ذکرنا
اخر غیر هذا الوحدة کالشخصیة والنوعیة والجنسیة والاتصالیة وما یجری مجراها و هذا من عوارض الهیاکل الالهیة
فما عند الله هی الحقایق المتعالیة المتمایزة التی نزل الاشیاء منها منزلة الاشباح والاظلال فما عند الله من الاشیاء
احق بالاشیاء مما عند انفسها اقول یقول و من ثم صعب علیه ان یکون علمه تعالی مع وحدته علما بکل شیء فلا جل
ظنه ان الوحدة التی نطلقها علیه وحدة عددیة لان العلم ح وان کان واحدا الا انه احد الوجودات
والواحد فی الممکنة لا یحیط بالممکنة مثلا و لکن نرید بوحدة علمه الوحدة الحقیقیة بحیث انه هو ولیس شیء غیره والی
اقول کما ایها الناظر ان الالفاظ قد تشتبه فی دلالتها من جهة استعمال الدال لان لفظی وحدة اشتقاقان مختلفان ومنها قد یکون
مشترکا لفظیا و منها مشترکا معنویا فاذا اردت التمییز فی الحق وحده فتخبر الفاظ الوحدة الحقیقیة ما ینفی مثلا لها
وما ینفی العددیة والنوعیة والجنسیة فانه اذا تکلم فی بیان ما ذکرناه بعبارة ادل علی مقصوده و قد ذکر انه لا کان



السائل یرید بما نبه علی الحق کان قبل السؤال عالما انه فان تعبر علیه بلفظ الصریح فاطلب منه المثال فوحدة العدد
لیست هی وحدة الواحد لان المراد من الوحدة هنا الوحدة الاجتماعیة لان العدد هو الکمیة کالعشرة فانها
شیء واحد و کمیة واحدة و وحدتها لیست حقیقیة لاشتمال العشرة علی وحدات متعددة و وحدة الواحد ان وجدت
العدد فخرجت عن الحقیقة کما اذا قلت هذا واحد ترید به اول ما تألف منه کمیة العدد و تقول واحد اثنان ثلاثة
فالثلاثة ترکبت من وحدات عددیة کما انه اذا لم ترد ما تألف منه الکمیة جزئیة واحد لا نظیر له لان هذه
الوحدة من الوحدة الحقیقیة الکائنة علی الحق تعالی من حیث الشخصیة فالواحد قد تکون وحدته من العددیة و لا یجوز
علی الله تعالی وقد تکون من الحقیقیة فیجوز علیه تعالی و هذا ما اشار الیه امیر المؤمنین ع فی قوله للاعرابی سائله عن الواحد
یوم الجمل قال ع یا اعرابی ان القول فی ان الله واحد علی اربعة اقسام فوجهان منها لا یجوزان علی الله عز وجل
و وجهان یثبتان فیه فاما اللذان لا یجوزان علیه فقول القائل واحد یقصد به باب الاعداد فهذا ما لا یجوز
لان ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد اما تری انه کفر من قال ثالث ثلاثة وقول القائل هو واحد من الناس
یرید به النوع من الجنس فهذا ما لا یجوز علیه لانه تشبیه و جل ربنا عن ذلک وتعالی واما الوجهان اللذان یثبتان فیه
فقول القائل هو واحد لیس له فی الاشیاء شبه کذلک ربنا وقول القائل انه ربنا عز وجل احدی المعنی یعنی به انه لا ینقسم فی
وجود ولا عقل ولا وهم کذلک ربنا عز وجل ع اقول واما کان الواحد له وحدتان یصدق علیهما لانه لم یدخل بذاته
فی العدد و سوی الاکثر واول من ذهب الیه ابقاغورس و روی الصدوق فی توحیده عن ابی جعفر ع انه
ان قال والواحد الذی لا ینبعث من شیء ولا یتحد بشیء و من ثم قالوا ان مبدأ العدد من الواحد ولیس الواحد
من العدد لان العدد لا یقع علی الواحد بل یقع علی الاثنین الحدیث فقال ع یقول من اقر الواحد فی العدد من الکثرة
فالوحدة العددیة تتحقق فی شیئین احدهما الوحدة التی تتألف منها الکثرة وثانیهما الوحدة التی تحصل للکثرة بعد تألیفها
واما وحدة الواحد الذاتیة فهی من الحقیقیة والمص یقول لمن استبعد کون العلم مع وحدته علما بکل شیء فان ما ذکرته
انما ترید بوحدته الوحدة العددیة ای الوحدة التی عرضت للکثرة بعد تألیفها و نحن انما نرید بالوحدة الحقیقیة و اقول
قد عرفت الوحدة العددیة فینبغی ان تعرف النوعیة والجنسیة والمراد منها ان الجنس حقیقة واحدة تحتها انواع
متعددة بمعنی ان تلک الحقیقة الجنسیة مع وحدتها تنقسم الی حصص کل حصة مادة لنوع من انواع ذلک الجنس
فتلک الوحدة الجنسیة للمادة حصص انواعه فی رتبة الجنس کحصص الحیوان المأخوذة فی انواعه کالانسان والفرس و
الطیر وما اشبهها فانها متحدة فی رتبة الحیوان ای کل حصة منها جسم نامی متحرک بالارادة فمن حیث اتحادها





الحیوانیة



الحیوانیة هی واحدة وحدة جنسیة ومن حیث لحوق الفصول لها تعددت الانواع بالممیزات وکذا الوحدة
النوعیة بالنسبة الی افراد النوع فالوحدة الجنسیة متکثرة بفصول الانواع والوحدة النوعیة متکثرة بالممیزات
الشخصیة فاذا عرفت هذا فارجع الی المص کما قلنا لک و اسکن الی ما یعنی بالوحدة الحقیقیة بعد ما اقر ان حقیقة
الوجود واحدة فما کان صرف الوجود العاری عن شوب النقایص والاعدام لم تلحقها لذاتها وانما لحقها من
عوارض مراتب تنزلاتها و هذه العوارض العارضة الا لحقتها بواسطة مراتب التنزلات هی الممیزات لتلک الافراد
الوجودیة بعضها عن بعض لانها هی المتممات للقوابل الشخصیة واذا نظرت بعین البصیرة المجردة عن التقلید رأیت انک
لم تجد ما وصف المص الا کالخشبة الا انه الطف بتوصیفاته فانه حقیقة نوعیة و وحدة وحدة نوعیة و تحصص
الافراد مثل الباب والسریر و غیرهما فانها باقیة علی صرف الخشبیة لذاتها وانما تمیزت الحصص بعضها عن بعض
بالهیئات الهندسیة والحدود التی هی عوارض لمراتب تنزلات الوجودات ولکنها علی رأی المص و اتباعه القائلین
بان الموجود فی الذهن الکلیات بعینها وحقایقها معراة عن عوارضها الخارجیة لا صورها و اشباحها و الموجود
فی الخارج ما اختلط فیه اشباحها و اشباهها کما ان حقیقة الوجود هو الواجب الحق تعالی و حضوره الذی هو العلم الذاتی
حضور الاشیاء الا دونه المذکورة لانه شیئها و محققها و تلک الحقیقة البسیطة مع کمال وحدتها هی کل شیء من الاشیاء
بحقیقته وما اختلط من هذه الحقیقة و تنزل منها فانها شبح و ظل الحقیقة التی طویها تلک الحقیقة المقدسة
حضور الخشب حضور السریر والباب فان حضور الخشب مع وحدتها هی کل شیء من الاشیاء التی تعلقت بوحدة علمها
یلزم من کلام المص او کون وحدة الواجب جنسیة او نوعیة اذ لیس للحق تعالی وحدة غیر هذه الا جنسیة او
نوعیة لا شخصیة ولا اتصالیة ولا یجوز ذلک لان حمله جمیع حقایق الاشیاء الی وحدة فی ذاته او فی علمه الذی هو ذاته
وان وجوداتها من شبح وجوده یلزم من ذلک ان وحدته وحدة نوعیة وانه کلی تنزلت وجوده و حقیقته وجودات
الاشیاء و حقایقها من نزول شبح و ظل شخص ولیس لانها ظل له تعالی لیکون قابلا بالاظلیة بل لان حقایقها متحدة ذلک
لان حقایقها فی ذاته فان کانت مغایرة لذاته لزم التکثر والتعدد والتنافی للوحدة وان لم تکن مغایرة لذاته
کان نزول هذه الحوادث من ذاته نزول النوع من الجنس والشخص من النوع و هو نزول الجزء من الکل فی الغیب الذهنی و
فی الخارج نزول الجزء من الکل او النوع من الجنس و علی کل حال کیف من هذا القول قولا بان الله سبحانه ولد الصمد فی اول
علی حدود کل شیء من شیء ای نوع من الانواع روی الصدوق فی التوحید باسناده الی الصادق علیه السلام عن ابیه الباقر ع
عن ابیه ع ان اهل البصرة کتبوا الی الحسین بن علی علیهما السلام یسألونه عن الصمد فکتب الیهم بسم الله الرحمن الرحیم



اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في
القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس
ولا تتشعب منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة
والسأمة والجوع والشبع تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد لم يتولد من شيء ولم
يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع
والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق
من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب وكالنار من الحجر لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على
شيء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي
لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد انتهى فتبصر في هذا الحديث الشريف وانظر كيف ان ما ذهب
اليه القوم واتباعهم من الولادة وان كان التعبير بكلام القوم المغايرة لانه ذاهب ليتلق عن مرتبة الذات تنزل الى ذوات
الى رحمة من حقائقها الناشئة القائمة بذاته وتلك الحقائق هي المنشئة لهذه الاشياء الخارجية ماهية فاذا جرينا على ظاهر اعتقاد
من كلامه في المغايرة كانت تلك الحقائق المغايرة مباينة للذات لازمة لما وبهذا تحقق المغايرة الموجبة للتركيب فنفى الذي
وان كان في اعتقاده ان حصولها حصول جهتي وحدة اذ هو كلها فانها في حصولها في وحدة الحقيقة
كالانية في تعدد الاغصان الشجرة واوراقها في وحدة الشجرة فانها في نفس الامر شجرة واحدة على ذلك وهذا الذي
سلكه تلك الكثرات الشجرة حصول جمعي عنده وقد ذكر فيما سبق في قوله فلا يكون تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان
المعروض لحقيقتين الوجود ثاني اثنين فلم يكن بسيطا بل لكل منهما وجود حيث تحقق وجود ولم يكن لذلك لاجل ما ملاحظة فالحقيقة
من لدنه انتهى وهو صريح ان المغايرة في وجوده اذ كان الحق تعالى بسيط به وهو حاصل من الوجود الحق فالنفس من لدنه داخل
تحت حقيقة ذاته اذ حصل مع الحق تعالى في وحدة اذ حصوله كحصول الاغصان والورق للشجرة وهو حصول
جمعي فانه تعالى كل ما سواه من الاشياء في وحدته التي ينبغي تحقق الكلية والوحدة الشار اليها هي وحدة الكل غير الوحدة الحقيقية
ثم قال بعد ذلك وان كل كمال وجودي رشح من كماله وكل خير لمعة من لوامع جماله هذا اصل الوجود انتهى هو يؤيد
ما ذكرنا فاذا كان الوجود في الكل واحدا وعلمه راجع الى وجوده فقوله في هذه القاعدة تعبير لانه تعالى كل الاشياء كان
ان وجوده بعد لا يشوبه عدم شيء من الاشياء كذلك علمه الذي هو حضور ذاته لا يشوبه غيبة شيء من الاشياء مثل ما ذكرنا انه





عين وجوده الذي هو ذاته ووجوده كل الموجودات وعلمه عين وجوده فهو عين المعلومات على حد عينية الشجرة لانها
وجوده وجودا واحد مهما عدم ما وليست عند القوم الا اثار لها فلا يلزم من عدم مشاهدة بل في الحقيقة كون كلام القوم هنا
الا ان الاشياء اجزاؤه او جزئياته مثل الاول اوجه بالتزام من كلامه وتشبيههم بالحروف اللفظية من النفس يقع الغد و
بالحروف النقشية من المداد وبالاعداد من الواحد وما اشبه ذلك يشهد بان اللازم من كلامه هو الاول وقوله
فما عند الله هي الحقائق المتأصلة الناشئة التي تنزل الاشياء منها منزلة الاشباح والاظلال يريد في جميع ما اوردنا
من كلامه من المغايرة وان الذات محل لجميع تلك الذوات وان الوحدة التي ادعاها وحدة الشيء في الاذهان
والعقول ووحدة الكل في الخارج وانها كوحدة الشجرة مع ما تألفت منه ووحدة الجنس بالنسبة الى الحصص
الماخوذة منه لان مراده الذي ذكره القوم ان اراد به ما هو خارج الذات كانت تلك الحقائق ممكنة حادثة
بعد ان لم تكن شيئا مذكورا وهذا دين ساداتنا محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين اذ دينهم
ان كل ما سوى ذات الحق سبحانه وتعالى حادث بعد ان لم يكن شيئا مذكورا كان مذكورا بالحادثة وامكانه لا قبله وان
اراد به ما هو الذات الحق عز وجل توجه ما سبق ذكره من المطاعن والاعتراضات وقوله التي تنزل الاشياء منها يعني
ان الاشياء الموجودة في عالم الاكوان منزلتها من حقائقها التي في ذات الحق تعالى منزلة الشبح والظل من الشخص
والشبح هو الظل كما روي عن الصادق عليه السلام والمراد به الصورة لان الصورة ظل الصورة والصورة متعلقة
بان تحضر كالظل والمراد من الشبح الصورة المنفصلة بالاشراق عنه لا الصورة المتصلة العارضة القائمة به قيام
عروض لان هذه يطلق عليها صورة الشخص وهي المتصلة واما المنفصلة فهي التي تقع في المرآة فانها قائمة بصورة
المتصلة قيام صدور وهي الشبح حيث يطلق في الغالب الصورة المنفصلة في المرآة ونحو الانفصال هنا الحكم بغير
الموصوف كما سنذكره وبما كانت الاشياء المكونة ذوات متحققة عند القوم والاشباح والاظلال اعراضا عنده قال
ان الاشياء كالاعراض في التعلق والتقوم ولذا قال منزلة الاشباح والاظلال وذلك لانه غفل عن حقيقة
الحقيقة وانه ما عرف كيفية الحلول بالنسبة الى علة للحقيقة عرضا فان هذا الحكم نفس الامر ان الهوى عرض للحقيقة
الحقيقة والمراد من الحقيقة الحقيقة هي التي تحدث مادة مطلقا الا من شيء هو بخلاف الحقيقة التي لا قصد منها الا
الصورة فان تلك ليست حقيقة كالبناء في صنع البناء في قول بتوجه كونها اعراضا للحال وعلى قول القوم التي
هي الحقائق المتأصلة واما الذوات الكونية التي هي من تلك الحقائق بمنزلة الاشباح والاظلال فهل عند القوم ان
انتهاء الحقيقة عن تلك الحقائق ام هي تلك الحقائق انها نزلت في اوج قدسها الى حضيض طبايعها من ذاتها الكثيف

في بيان العقد



فلت او جاءت منها ام هي باقية في مراكزها وانما نزل منها ابدالها او اشباحها ام كثيفت او دقائقها واما كثيفها
كينونتها فعلى كل فرض يرد عليه الموانع المنافية لقوله فعلى الاول تكون اعراضا ولا يلائم قوله منزلة الاشباح لان
الاشباح اعراض ولا تكون الاعراض بمنزلة الاعراض وعلى نزول الحقائق يلزم الانقلاب الحقائق لان تميز حالها القديم
بحلها حادثا وتكون الذات فاقدة والابدال من انواع الولادة المنافية للازل والانتقال جميع شيء فيكون
الشيء متعددا والقدماء وبالتحريك اشباح لا بمنزلة الاشباح وعلى التحليل التكثيف هي ابدال الاشباح واذا
كانت الاشياء تعود في عودها الى مباديها كانت النقطة عائدة الى ما منه بدئت فان كان عودها عودا مجاورة تجري
على نحو التضعيف فيعظم الخطب وان كان عودا ممازجة انتهى نعم السعداء وتاهم الاشقياء هذا كله ان كانت النقطة
ذوات والا فالصفات بمباديها انها تمت الموصوفات واعيانها لا صفاتها وذواتها ولا يتحاوز شيء من الاشياء مبدأه ولا يكون
العود عودا ممازجة وتنتهي الاوصاف الحقيقة فاعلمنا انه لو تتبعت هذه الكلمات الى الدلالة لكان فيها ظهور سر الحقيقة في الوحدة
والصفات لئلا يعرف بها حكمه معرفة على نمط كيفية هذه الاشياء لانه عز وجل خلق الاشياء موصوفات اياها وصفاتها
مشروحة للعرفة الباب لتعرف الكبار كيفية الاستدلال على ما اراد من طرق الهداية والرشاد كما اشار في الكتاب
المجيد في قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير
مخلقة لنبين لكم فقوله لنبين لكم اشارة الى ان كل شيء خلقه من صفة او موصوف فانه دليل يستدل عليه وعلى دليل كل غاية
ونتيجة واذا صح انه عز وجل لانه لا يعرف الا بما عرف نفسه فعلم ان المراد ان هذا باب التعريف واثار من ما خلق من خلقه
وما بين من اسبابها ومسبباتها فمن عرف سر الخليقة وصل الى معرفة الحقيقة ولذا قال صلى الله عليه وآله اللهم ارني الاشياء كما هي
فنبهت بتلك الكلمات التي عارضت بها القوم ليس لخصوص الاعتراض لا والله ولكن لقصد ان بيان تلك الحقائق لا تعرف
الا ترديدها لاجمال كلام القوم وغيره لانه اذا ذكرت كلاما قال القوم او غيره كما فيه لا يعرف ان كلامي حق بل ربما لا يقبل مني الا
اذا ابطلت كلام من خالفه وحيث كان ابطال كلام الخصم مع تقدمه وشهرته ونسي الاذهان به ومنه ومنشأ به يحتاج الى
كلام طويل وتقديم مقدمات ونقض كلامهم بما يراد حجتهم والوقت لا يسع ذلك لوحدة بالخلاف وعدم رضاي بقوله
في ترديده على انه وان اطلت الكلام لا ينتفع الا اولو الابصار والافهام من العلماء والاعلام المتقين الطاهرين قلوبهم
ومن ذلك الكلام لان اكثر ترديد العقول وليس في الكتاب منه الشهرة بالعلم صعب مستصعب لا تحمله الا الحرمين المتحمل اليه ويليه اللايق
وشروح صدره للاسلام والحاصل ان هذه الحقائق التي هي حقائق الاشياء هي التي عناها بالكل في قوله كل الاشياء ولا يمكن انه
يتكلم بها الا هو ويحكم بانه كلها واسماء عنده وفي علمه الذي هو ذاته ولها في ذاته بنحو اشرف وان كان وجهين وجها لنا

في بيان عود الاشياء الى مباديها وانتهائها





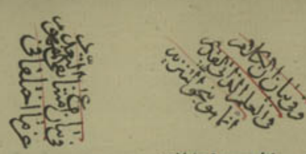
وهو علمه بها وهي حقائق الاشياء وهي الصور العلمية اللازمة لذاته المتعلقة بها تعلق الصورة بالمبرز والظل بالشخص وانها
غير مجعولة وانما المجعول وجوداتها العينية تعلق الكون سبحانه من الاخبار الكون كانه الكاشف في الحجر كحج كذا
وامثال ذلك من عبارات المتكلف لفظها على التعقد مع وعدم مجعوليتها الا اذا كان عالما بها مدركا لها حيث
ذكر القوم واتباعه هذه الاوصاف وكل على انهم في زعمهم مدركون لها مع انهم لم يأتهم وحي من ملك ولا ايام وار
الملكوت فيكون وصفهم ناشئا عن متعلقاتهم لذلك كانوا على غوامض الغيب فلذا اخطأوا في اقوالهم واعتقاداتهم كيف
وقد قال امير المؤمنين عليه السلام نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا الحديث والمراد ان الله سبحانه لا يعرف
الا بما وصفوه في خطبهم واحاديثهم او لا يعرف الله الا باعتقاد انهم عليهم السلام ابوابه وانهم ادلاء احكام دينه
شرائع دينه او لا يعرف الله الا من عرفهم لانهم عليهم السلام وصف الذي وصف نفسه به لعباده ليعرفوه فالاول للمؤمنين
والثاني للمؤمنين والثالث للانبياء والمرسلين وقال الصادق عليه السلام في الدعاء عقيب الوتيرة بعد العشاء كما
رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلام بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة فجهلوك وقدروك والتقدير على غير ما به وصفوك واني بريء يا الهي
يا الهي من الذين بالتشبيه طلبوك ليس كمثلك شيء يا الهي ولن يدركوك وظاهر ما بهم من نعمتك دليلهم عليك لو عرفوك وفي خلقك يا الهي مندوحة ان يتناولوك
بل سووك بخلقك فمن ثم لم يعرفوك واتخذوا بعض اياتك ربا فبذلك وصفوك تعاليت ربي عما به المشبهون نعتوك
يا الهي فمن ثم لم يعرفوك دهم اكاذيب قولهم واعتقادهم من تلف الاحاديث انه الاحدية عليهم السلام وكلام الله الذي
انزل على نبيه صلى الله عليه وآله ولما اقر رسول الله صلى الله عليه وآله عامة المسلمين واخبر احكامهم دينهم عليه فانه
صلى الله عليه وآله اقرهم على المعارف المعروفة المتداولة ووعدهم على القيام به دخول الجنة اذ ليس شيء مما نقلنا
من اولئك مطابق لشعائر المسلمين فان قول القوم في عند الله هي الحقائق المتأصلة المتأصلة الى اخر قاعدة لا يدل عليها
كتاب ولا سنة ولا عقل فاك قاعدة علمه تعالى بالممكنات ليس صورا مرتسمة في ذاته كما اشتهر عن معلم المشائين
والمشائين وتبعهم ابو نصر وابو علي وغيرهما ولا كما ذهب اليه الرواقيون وتبعهم الشيخ المقتول والعلامة الطوسي
والمتأخرون من كون علمه بالممكنات عين ذوات الممكنات الخارجية لان علمه قديم والممكنات كلها حوادث
ولا ما ذهب اليه المعتزلة لبطلان ثبوت المعدومات ولا ما توهمه الاشاعرة من ان العلم قديم ولم يتعلق بالممكن الا وقت
حدوثه ولا كما ذهب اليه افلاطون من ان علمه تعالى ذوات قائمة بانفسها وصور مفارقة عنه تعالى وعن المواد
ولا الى الذي نسب الى فرفوريوس من اتحاده تعالى بالمعقولات على ما فهمه الجمهور من الاتحاد ولا الى الذي اخترعه وانتحله
بعض المتأخرين ولم يمكنهم تحصيله في العلم الاجمالي بل على نحو اشرنا اليه وقررناه عقلا ونقلا وحصل شرح في كتب المبسوط
اقول قال المصنف في كتابه الكبير المسمى بالاسفار وقد فصلنا في تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالاشياء احد مذاهب
المشائين منهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبهمنيار وابو العباس اللوكري وكثير من المتأخرين وهو القول بارتسام صور

في بيان مذهب المشائين

مذاهب ... [illegible]

الممكنات في ذاته تعالى وحصولها فيه حصولا ذهنيا على الوجه الكلي الثالث القول بكون وجود صورها في الخارج سواء كانت
مجردات او ماديات مركبات او بسائط مناط علمه تعالى بها وهو مذهب شيخ اتباع الرواقية شهاب الدين المقتول
قدس سره ومن يحذو حذوه كالمحقق الطوسي وابن كمونة والعلامة الشيرازي ومحمد الشهرستاني صاحب كتاب الشجرة الالهية
الثالث القول باتحاده تعالى مع الصور المعقولة وهو المنسوب الى فرفوريوس مقدم المشائين اعظم تلامذة المعلم الاول
الرابع ما ذهب اليه افلاطون الالهي من اثبات الصور المفارقة والمثل العقلية وانها علوم الهية بها يعلم الله الموجودات
كلها الخامس مذهب القائلين بثبوت المعلومات الممكنة قبل وجودها وهم المعتزلة فعلم الباري عندهم بثبوت الممكنات
في الازل ويقرب من هذا ما ذهب اليه الصوفية لانهم قائلون بثبوت الاشياء قبل وجودها ثبوتا علميا لا عينيا كما
قالته المعتزلة السادس مذهب القائلين بان ذاته علم اجمالي بجميع الممكنات فاذا علم ذاته علم بعلم واحد كل الاشياء
وهو قول المتأخرين قالوا للواجب تعالى علمان بالاشياء علم اجمالي مقدم عليها وعلم تفصيلي مقارن لها السابع القول
بان ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما سواه وذات المعلول الاول علم تفصيلي بالمعلول الثاني واجمالي بما
سواه وهكذا الى اواخر الموجودات فهذه تفاصيل المذاهب المشهورة بين الناس وقد يقال في وجه الضبط ان من اثبت
علمه بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته اولا والقائل بانفصاله اما ان يكون بثبوت المعدومات
سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محي الدين العربي والشيخ
صدر الدين القونوي كما يشعر به كتبهما المشهورة ثم لا دعي الثالث واما ان يقول بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجة قائمة
[illegible]





الكلام فيه لانه هو ذاته تعالى واما الكلام في نحو التنزيه كالتكلم في ذات الله اولا فرق الا في الاسم حيث ان علمه وذاته
لفظان مترادفان لا يجوز اختلافهما في المفهوم ولا اتحادهما في المصداق لان ما اختلف في المفهوم يستلزم نفي التوحد عنهما
في المفهوم وما استلزم نفي التوحد عنه فهو متعدد وكل متعدد فهو مركب وان كان في ظرف التحليل اعني الذهن والعقل
لصدق التركيب والكثرة عليه في حال وان كان في حال متحدا فرضا فقد اختلف حالاه وما اختلف حالاه
فهو مركب حادث وقد تقدم ان مرادنا بكون الصفات عين الذات انها الفاظ مترادفة وان ما ابدينا من تغاير بينهم
هي الصفات الفعلية التي هي متأخرة للذات ومتغايرة بتغاير المعلومات لانها اشياء حادثة وصف بها نفسه لتعرفه بها
افعاله كما تعرف زيدا بانه ضارب والمقام يبسط الكلام على هذه المذاهب جرحا وتعديلا والكلام على كلها عليها احتياجه
الكلام عليها ما في كلام ائمة اهل الصواب لاشتهاره بين من كان قبله وحتى كثر منهم ان ليس وراء عبادان قرية
ولكنا لاجل طول عدلنا عن الكلام عليها على جهة الاختصار والاقتصار الا انه يلزم منه ما ينبغي بيانه ثم انا
نقول اما المذهب الاول اعني مذهب الشيخين ابي نصر الفارابي وابي علي ابن سينا ومن ذكر معهم سابقا وهو القول
بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى فاصل ما فيه فانه قياس صفات الخالق عز وجل على صفات المخلوق [illegible]
[illegible]



[illegible]



[illegible]

تحدث في نفسك عزما لحدث بامرا وكذا كونه تعالى تام الايجاد والفاعلية لا يستلزم ذلك وكون قوله وكلامه هو فعله
للاشيا موجب للتشبيه والحدوث لانه سبحانه لا يهم ولا يروي ولا يفكر ولا يتصور ولا يتعقل لان هذه صفات المخلوقين
وقال ان فعله تابع للارادة الذاتية بكلا لان التابع في هذه حادثة لشي ما يؤكده وحده وحدوث متبوعه ولا الارادة ذاتية
للمحو بها نه لان الملك لم يصلوا الى الازل حتى يخبروا ابنا بدوام وجود ارادة ازلية له ولا اخبر عنه بذلك وليس كمثله
نظيره ولم يجد اعتبار في نظيره وضده والا يعرف من خبره ما يصف به نفسه وهو تعالى خاطب العباد على لسان انبيائه
او صيائه وخلفائه صلى الله عليه وآله وعليهم اجمعين وائتمنهم على سره وامرهم ان يؤدوا الى العباد جميع ما اراد
لهم من الهداية واخبروا عليهم السلام بانه عز وجل ليس له ارادة هي ذاته وليست الارادة علم وانما هي فعله لا غير ومن زعم
ان لله ارادة ذاتية هي ذاته وعلمه تعالى فقد تقول على الله سبحانه ووصفه بما يمتنع من ان يوصف به وقد تقدم ما رواه
الصدوق في توحيده عن الرضا عليه السلام انه قال المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا
فليس بموحد ٭ والعالمون بارتسام الصور ان قالوا بانها اتحاد العلم بالمعلوم لزمهم كون ذاته تعالى محلا للذوات
الاشيا وهو افضح من القول بالمغايرة وان كان ايضا باطلا واما المذهب الثاني وهو القول بوجود صور الاشيا في الخارج
كما تقدم فان اراد وابها المثل الافلاطونية بمعنى ان صور الحقائق قائمة بذاتها منفصلة عنه تعالى وعن الاشيا
اي المعلومات فهو يكفي بارادة العلم القديم لان العدم لا يكون خارجا عن الذات ولا صورا متغايرة ولو ارادوا
العلم الحادث كان صحيحا ليس فيه الا مغايرة العلم للمعلوم واما المذهب الثالث وهو القول باتحاده تعالى مع الصور المعقولة
له وهو المنسوب الى فرفوريوس واتباعه وذلك كلام القدماء حيث رد حيث قال في الكتب الكبير واما المنسوب الى فرفوريوس فحقه
بالغ الشيخ الرئيس ومن تابعه في الرد عليه وتزييفه وتسفيه عقل قائله كما ينظر لمن تصفح كتب الشيخ
كالشفا والنجاة والاشارات وكتب الشيخ الاشراق كالمطارحات وحكمة الاشراق والتلويحات وكذلك كتب غيرهما
ككتب بهمنيار المسمى بالتحصيل وكتب المحقق الطوسي والامام الرازي وغيرهم من المحققين وقد تكلمنا في رد القوم
في مبحث اتحاد العاقل والمعقول من الفن الكلي بما لا مزيد عليه ومن اراد الاطلاع على كيفيته في المذهب وحقيقته وتوقيف
ولطيفه فليراجع الى هناك حتى يظهر له علو مرتبة قائله في الحكمة ورسوخه في العلم وصفاء ضميره وشرط ان يكون ممن له
قوة خوض في العلم وشدة غور في التفكر وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى كلامه وذلك لسر اشاره في اتحاد العاقل والمعقول
وقد ثبت بطلان القول باتحاد العاقل والمعقول في شرح المشاعر وانه يلزم اتحاد العالم بالمعلوم كما هو مراده بهذه العبارة
فيكون غير الصور المجردة من سائر المعلومات المادية الزمانية اما انها غير معلومة او انها في ذاته تعالى متحدة بها وبمادته



في المذهب الثالث

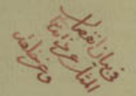


رد الشيخ على فرفوريوس وتسفيه رايه فهو في محله ولكن كما قال الشاعر ٭ وعين الرضا عن كل عيب كليلة ٭ وكيف لا يكون
ما قالوا في الرد عليه صحيحا وهو يثبت صورا ولا تكون الا متكثرة متغايرة فاي فرض اعتبر وجب ان يتميز من الذات
ولو عند تعالى بان يعلم ان في ذاته صورا غير ذاته هي صور غيره فان علم ذلك وجب التغاير والتكثر واعتبار
الاتحاد بحيثية او ملاحظة ما ينافي الوحدة الذاتية والبساطة الحقيقية وان لم يعلم ان في ذاته وحقيقته شيئا منها
كان الحكم بوجود صورها والاتحاد بها ضلالا اشنع على ان قوله مع القوم واتباعهما بانا نريد بالاتحاد غير ما يفهمه
عامة الناس غلط ومغالطة لانهم يدعون على الناس انهم ما يفهمون من الاتحاد الا الامتزاج وهو غير مرادهم بل مرادهم
شيء اخر ما يعرفه الا الخواص وهذا من تعظيم الحقير بابهامه والا فانهم يريدون به كاتحاد الشجرة مع اغصانها
فان الاغصان وان تمايزت وتشخصت في انفسها لكنها غير متمايزة لا في انفسها ولا في الشجرة اذا قلت الشجرة
واردت بها الكل من حيث هي شيء واحد اذ ليس شيء غير الشجرة وهذا الاتحاد هو حالة من الاتحاد وما بالامتزاج
لان المغايرة اضمحلت بالامتزاج وهي باقية في كل الاتحاد والذي عرفناه الامتزاج اقرب للصواب نظرا بالغرض والاعتبار
فان قلت ان في ما هو بالامتزاج مفاسد منها ان ما هو غير الذات يلزم منه انقلاب الحقايق ان كانت الصور
حادثة او قدم الكل او حدوث الكل وافتقار الغني الى الاجزاء ان كانت قديمة ومنها اختلاف الحالات ومنها
الامتزاج فانه من صفات الخلق بخلاف ما هو بالاعتبار قلت فيصح فيها بالامتزاج ومن ثم انكرنا الكل الامتزاج
والاعتبار اما الامتزاج فمثل ما قلت واما ما بالاعتبار فلا فيه انه لا يجري شيئا عن حكم ما هو عليه في نفس الامر
اذا اعتبرت ان شيئا موجود او معدوم او بالعكس او ان الفقير غني او بالعكس او ان القديم حادث او بالعكس
يكن ما اعتبرت ما هو خلاف ما هو عليه وثانيا انك بعد ان عرفت ان الاعتبار لا يغير ما هو الواقع كنت في كل
احوالك تنكر التوحيد ولا تقر بالرب الذي لا يغفره الله الا بهذا وكونه وليس هذا الرب اللازم من هذا بما يليق حتى يحتمل
التسامح فيه فيكون ما يلزم من الاعتبار اقبح مما يلزم من الامتزاج وان كان ما يقع واحد الا ما في الامتزاج فيه
يخفى في بعض الصور على بعض الناس فيرى الاينية فيه مطلق العفو واما المذهب الرابع وهو ما ذهب اليه افلاطون
ما نقل عنه من كون علمه صورا منفصلة عن ذاته وعن الاشيا وهي المثل الافلاطونية واشار الى ذلك ما هي فيه بها علم
الاشياء الحادثة فلا يكون حادثا لقدمها وهو منفصل عنه فلا يكون مركبا منها وعن الاشيا فلا يتصل القديم والحادث
ونقل كثير من العلماء ان افلاطون اجل قدرا من ان يريد هذا المعروف وانه يريد بالقدم القدم الامكاني وكانه
يشير الى علم الله الذي لا يحيطون بشيء منه الا بما شاء وكونه من الممكنات وانه جعله في الجوهر الاول انه في الكتاب الاول

في المذهب الرابع

وتصحيح





هو خزائن الاكوان او الامكان وهي منفصلة عن ذاته لانها من جملة مخلوقاته ومنفصلة عن خلقه لانه خلقها و
جعلها محلا لمن يوجد منها وعلى هذا الوجه يكون الكلام صحيحا وان اريد به العلم الازلي الذي يحكم اهل التوحيد بانه
عين ذاته كما تقدم فهو باطل لان الحكم عليه بالانفصال عن الذات مع قدمه موجب لتعدد القدماء وبالانفصال
عن الاشيا تثليث للقسمة بان يكون شيء ثالث لا خالق ولا مخلوق وليس على هذا الركن في الجملة الواحدة كما قال
الصادق عليه السلام لعمران بن اعين في العلم هو كالة كيدك منك ٭ لان اليد غير منفصلة وقوله فيما نقل عنه في اطلاق
والمثل العقلية لا يريد به العقل الامكاني على ارادة العلم الازلي وانما اريد به تعقل الحق على كلياته الذي هو عبارة عن قوله
فان فعل الحكيم الانائة هي وقوع ارادته على المراد والارادة هي ذاته تعالى هذا قول القوم وهو خطاء بل الحق الايتان فعله
اذ لا يصح الاجبار بالتعقل عنه واذ قيل فالارادة والحق منه ان يعني التعقل الجاذ في مقولية الشي المعقول وهو عبارة
عن قوله وكلمته التامة التي هي نفس ارادته وهي المعبر عنها بكن وقوله وانها علوم الهية بها يعلم الله الوجود فكلها
صالح لتلك هذه القصة ولنا مع اختلاف الارادتين واما المذهب الخامس فهو مذهب المعتزلة فهو قولهم بثبوت الاشيا المعدومة
في الامكان لانهم يفرقون بين الوجود وبين الثبوت وعندهم ان ثبوتها في الامكان ازلي وكذا قالت الصوفية بثبوت
الاشيا قبل وجودها ثبوتا علميا لا عينيا والحق ان القول في الثبوت والوجوب العقدي وعدم الوجود الاشياء
الى رايهما هو ان الثبوت الذي يريدون به مغايرة الوجود معنى اصطلاحي والا فيه ان الحق كان ازليا
والاشيا وانما هو وحده ثم خلق المشية بنفسها ثم بها العقل اي خلق العقل بنفسه ثم خلق الامكان وما فيه من الممكنات
على وجه كلي وهي الاشيا الثابتة اي الموجودة بالوجود الامكاني ثم اوجدها بالوجود الكوني وهي صور علمية بالاشياء الحادثة
في وجودها الامكاني وصور علمية اي ذوات وصفات علمية بالاشيا الكونية في وجودها الكوني ففي الرتبة الامكانية خلقها
عز وجل كلها هي الخزائن التي لا تنفد ثم خلقها في الرتبة الكونية وهي الخزائن المتناهية في حصولها وفي بقائها الى الابد وهي
الخزائن الامكانية فالمعدومة ما في الامكان موجودة بالوجود الامكاني والذي يقع عليه العلم كما يقع بخلاف المعدومة بالعدم الامكاني
فانها ليست شيئا ولا يقع عليها العلم ولا على ما ليس لها لفظ وانما اللفظ استعمل مجازا يتوهم انه منها وهو كلفظ اذ لا يكون اللفظ الا بازائه
ممكن موجود اما في الامكان واما في الاكوان فلا يكون بازاء القديم تعالى والا لزم الاقتران والاقتران الذي هو من صفات
الحوادث ولا يكون بازاء الممتنع على ما يريدون ولانه ليس شيئا وانما هو معنى يتوهمونه وان كان انما يتصورونه الممتنع
لانهم يتصورونه والممتنع لا يمكن تصوره وانما يتصورون ممكنا يسمونه ممتنعا ولو اطلق على هذه الممكنات الثابتة في
الامكان الذي هو من جملة ما خلق بهذه القدم فمعنى القدم الامكاني او العرفي وهو ما يتقدم او تأخر وهو ما كان في تأخير



في المعتزلة وكلمات العلماء

في المذهب الخامس

والحوادث التي لا بعد هناك

وبيان معنى امكان تصور الممتنع

في الاطلاقات الثلاثة والقدم



فصاعدا واما القدم الذي هو الخزائن اصطلاحي فهو ذات الله تعالى بلا مغايرة في حال وجه اعتبار المغايرة سواء كانت في
نفس الامر في الخارج ام في الذهن ام بالفرض والاعتبار وان كان بالمفهوم فانه ما عرف القدم المعلوم وكذا الازل وجل
فهذه الوجوه والتاويل يكون قولهم صحيحا وحقا والا فهو باطل عقلا وقول الصوفية بثبوت الاشيا قبل وجودها ثبوتا علميا لا عينيا
على هذا صحيح في الثبوت قبل التكوين الا انه على حال الامكان اما على نحو القدم فليس بصحيح واما كونها علوما الاعيان ثابتة
مع القدم الا في نفس الامر فهي علوم وهي اعيان وهي صفات وهي مثل وهي معلومات وهي ادلة وهي مدلولات وكذلك
سائر التي كل شيء في هذا الاعتبارات بحسب رتبته في الوجود الكوني واما المذهب السادس فهو القول بان ذاته تعالى علم
اجمالي بجميع الممكنات فاذا علم ذاته علم كل شيء بعلم واحد وهذا العلم الاجمالي سابق على الاشيا لانه ذاته وذاته سابقة على
كل شيء وله علم تفصيلي بالاشيا مقارن لها في التحقق وبعض هذا القول جعل ذاته علما اجماليا بالاشيا كلها وبعضهم
جعل ذاته تعالى علما تفصيليا بالمعلول الاول واجماليا بما سواه وهذا المذهب يجمع شعوبه متهافتة منافية لقواعد
التوحيد وضوابط القدم فان من جعل ذاته علما اجماليا بالاشيا او بالمعلول الاول او بما سواه يلزم ان تكون
ذاته غير عالمة بالتفصيلية والتي هم الى الاجمال فرارا من تغير العلم اذ التعلق بالجزئيات الزمانية والتفصيلية ثم تغيرت
عند التعلق بخلاف الاجمال فان التعلق على وجه كلي وهو فرار مما يلزمهم من تبعيض العلم وجعله عين الذات فانه من
جعل الذات اجماليا في كل الاشيا اخرج منه جهة التفصيل ومن جعله اجماليا بالمعلول الاول اخرج من العلم تفصيله
واجماله بما سواه ومن جعله اجماليا بما سوى المعلول الاول اخرج تفصيله واجمال الاشيا فلا يكون علما عاما لكل شيء
مع تكثر ذاته بتكثر متعلقاته واختلافها وقوله فاذا علم ذاته علم كل شيء يشير الى ان الاشيا لوازم ذاته ويلزم
من العلم بالملزوم العلم باللازم وفيه مع ان اللازمية والملزومية والاثر من صفات الخلق بكثرة جهاته واختلاف اعتبارته
فان العلم باللازم لازم للعلم بالملزوم لا نفسه والاجمال القدم عليهما مقدم على التفصيل الذي من لها ومن يريد له
واما المذهب السابع وهو القول بان ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما سواه وذات المعلول الاول
علم تفصيلي بالمعلول الثاني واجمالي بما سواه وذات المعلول الثاني علم تفصيلي بالمعلول الثالث واجمالي بما سواه
بعده وهكذا ويلزم هذا القول ما يلزم ما قبله وكون معلولاته علما ذاتيا له فيلزم حدوثه اذ المعلولات حادثة وكلام
صاحب هذا المذهب على ان الذي هو ذاته معلولاته ومعلولات معلولاته مع اختلافها واختلاف الجزئيات في الاجمال
التفصيل والتقدم والتاخر والعلة والمعلولية هي علمه الذي هو عين ذاته فانا اتي بشيء اقول يا ابن دوني ما بهذا
القول شرح عاقل بالتمسك الاعراض الزمنية وفي مثل ان المذاهب ما سمعت ذكرنا بالكثرة فالاول ما اشتهر عن

في المذهب السادس

رتبته

في المذهب السابع

معهم الكلية بانه صور الممكنات كما تقدم وحصر لها في ذاته حصولا ذهنيا جاريا على اصلهم في ثبوت الوجود الذهني
بان الاشياء توجد في الذهن بذواتها وحقايقها معراة عن العوارض الخارجية لا باشباحها وامثالها كما ذهب اليه
بعض شيوخ الصوفية كابن عربي وغيره والثاني ما ذهب اليه الرواقيون والمحقق الطوسي واتباع المقتول من
هذا حذوهم كما تقدم بانه صور اشيا في الواح وكل على اصله في الثبوت فمنهم من نفى الوجود الذهني وان ما يرى
هو ما ثبت بحقيقته في الخارج الا انها محدودة كالمعتزلة ومنهم من اثبت الوجود الذهني في الحادث ونفاه في القديم واثبت
هذه الصور في خارج الذات صورا علمية هي عين ذوات الممكنات فمنهم من جعل ذلك هو علمه القديم ومنهم من جعل
ذلك علمه الحادث وهذا مذهب ائمة الهدى عليهم السلام واما ما توهمه اهل العزة كما ذكر المعنوي الحسن من ان العلم
لم يتعلق بكلمع الا وقت حدوثه فهو علم ان هذا كلام لهم انهم يزعمون ان العلم الازلي مع تحققه في نفسه هو علم اذ لا هو
الممكن ارتباط به اما انه قديم فلكونه من صفة القديم من حيث هو قديم ولكن حادث والا لكانت حيث القدم حادثة
فيكون لما هو حادث القديم او الجنسية ليس له واما ان العلم لا يتعلق بالممكن الا وقت حدوثه فهو خلاف ما يعرف من مذهب اهل العزة
لان المعروف في مذهبهم انه سبحانه خاطب المعدومين وكلفهم والمرسوم ونهاهم ومعلوم ان هذا انه علمهم حين كلفهم كيف لا
يتعلق علمه بهم الا وقت وجودهم هذا خلاف المعروف من مذهبهم وعلى هذا الوجه عنهم لا عيب فيه لان العلم القديم لا يمنع
نسبة التعلق اليه ولو وقع خلاف فيه مثل ان يعرك فانه موجه وان لم يوجد بعد فاذا وجد الزم تعلق به كسبه وذلك
سمعك هو موجود قبل وجود كلام فاذا وجد كلام تعلق به ذلك العلم ولو تعلق ولم يوجد لكان جهلا لا علما فهو قبل انه
علم ان العلم لا يتعلق بالممكن الا بعد وجوده عنده لكان حقا وهذا هو مذهب الحق وقد تقدم حديث الصادق عليه السلام
كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور
فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور
وهذا كالاشكال فيه الا انه شيء وهو نسبة الوقوع والتعلق وما اشبهها الى القديم وهو ممتنع لان ذلك من صفات
الممكنات فلا بد من التأويل وهو ان العلم القديم هو ما يقع على المعلوم واما الوقوع والتعلق والمطابقة وما اشبهها
فالمراد بها العلم الحادث السابق للمعلوم ولما كان في حقيقته اثرا من فعل القديم نسب اليه فقيل وقع على المعلوم اي تعلق اثر
فعله بالمعلوم كما تشك من تقدم وجود سمعك على كلام زيد فاذا تكلم وقع سمعك اي ما سمعك وادراكك الكلام وهو اثر سمعك
الذي هو ذاتك في قولك انت السميع وادراكك الكلام سمع حادث بحدوث الكلام وهو من نوع اشراق فيتعلق علم الواجب تعالى
بالكل حين وجوده لان هذا التعلق اشراق من نوع الذات كالنور في البيت وكالصورة التي اذا وجدت المرآة مقابلة للشخص





المقابلة فيها وقد ذكرنا الصورة مرارا متعددة وقلنا بانها في المرآة اشراق وظل منفصل لاشراق
المنفصل القائم بالصورة المتصلة وهي التي في البحث قيام صدور وهو مادة الصورة التي في المرآة وصورتها
هيئة المرآة وهي كونها منفصلة انما هو اثر لان الشخص قيام صدور وهيئة صورة الشخص هيئة فيها ان هذا لا يتغير
بتغير المرايا لقيامها بالشخص قيام عروض والتي تقع في المرآة تتغير بتغير المرايا فهي منفصلة منه كالكلام من
المتكلم وكالنور من السراج فهي اشراق فعلي من الصورة القائمة بالشخص نظر ظهور المرآة وقد ذهب بابها وجها في
العلم بالمعلومات الحادثة بعد بها اعني تعلق الذاتي واشراقه وكان شرط ظهور اشراق النور في السراج وجود الشيء
المقابل وشرط ظهور الصورة من الشخص وجود المرآة كذلك شرط تحقق هذا العلم الاشراقي الذي هو تعلق العلم الذاتي
بالممكنات حين وجودها وجود تلك المعلوم اي حضوره لله الحق والبسيط المحيط به هو وما به هو هو ظهور الحق تعالى
له وهو كنه المعلوم وكنه المعلوم هو ظهور الحق به لذلك المعلوم فذلك المعلوم مثلا حقيقة زيد هي ظهور الله سبحانه لزيد به
وظهوره سبحانه لزيد به اشراق فعلي لا ذاتي لانه لو كان اشراقه ذاتيا لكان زيد قديما ولكنه اشراق فعلي حادث لانه
لما اراد ان يتعرف الى زيد ليعرفه وصف نفسه سبحانه لزيد وذلك الوصف هو حقيقة زيد ونفسه التي من عرفها
عرف ربه وذلك انه نقش بيده على هيئة معرفته نفسه فهو آيته التي خاطبه بها من جهة الكائنية ولا شك ان ذلك
ذاته اشراق فعلي وكذلك الذات المحدثة هي التي بها لها وهي اسم الاشراقي وكان زيد قبل هذا الا
لم يكن مذكورا بالذكر الكوني ثم حضر بها هو به هو نفس حضوره هو ما به هو وهو التي به وهو العلم به وهو اشراق
فعلي صدر عن علمه تعالى الذي هو ذاته صدورا اشراقيا فعليا لا ذاتيا فافهم فقد ردت وكررت ما اوجب عن
مذهب السادة وعن المقصود لتفهم المقصود واما ما نحن فيه واشتهر لبعض ان الخلاف في امر العلم ان حكى في الذات
او بالنسبة الى بعض المعلومات او كلها فقد اشرنا قبل هذا الى بطلانه فاعلم ان هنا مذاهب محققة كثيرة منها انه
تعالى لا يعلم الامور المستقبلة نسبوه بكونه مدركا قالوا كما انه لا يدرك المستقبلات كذلك لا يعلم المستقبلات وهو قول
لبعض العامة ونسبه الى هشام بن الحكم ومن اطلع على كلمات هشام بن الحكم واحتجاجاته عرف بان هذا النسبة اليه
كذب ومنها انه لا يعلم الامور الحاضرة ونسبوه بكونه قادرا قالوا كما انه لا يقدر على الموجود كذلك لا يعلم الموجود
ونسب ابن الراوندي هذا القول الى معمر بن عباد احد شيوخ الاشاعرة ومنها انه تعالى لا يعلم نفسه حاكيه لعدم
تنافيهما فلا ياحتجاجهما ويعلم ما عداه ونسب ابن الراوندي هذا القول الى معمر بن عباد ايضا قال انه يقول ان
العالم غير المعلوم والشيء لا يكون غير نفسه ومنها انه تعالى لم يكن عالما بل عالما بشيء احدث ولما احدث لنفسه علما



به اشيا ونسب هذا القول لبعض العامة الى جهم بن صفوان ومنها انه تعالى لا يعلم كل المعلومات على تفاصيلها وانما يعلم
ذلك اجمالا وهو لا يسمونهم المسترسلية لانهم يقولون استرسل علمه على المعلومات اجمالا لا تفصيلا وهو مذهب الجويني
من متكلمي الاشعرية ومنها قول من قال انه يعلم المعلومات المتفصلة بالم يفض القول به الى محال وزعموا ان القول
بانه يعلم كل شيء يفضي الى المحال وهو ان يعلم ويعلم انه يعلم وهكذا الى ما لا نهاية له وذلك المحال اللازم اذا قيل انه
يعلم الفروع وفروع الفروع ولوازمها الى ما لا نهاية له قالوا المحال اجتماع كل هذا الغير المتناهية في الوجود وهو
مذهب ابي البركات البغدادي صاحب المعتبر ومنها قول من زعم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الشخصية وانما يعلم الكليات
التي لا يجوز عليها التغير كالعلم بان كل انسان حيوان ويعلم نفسه ايضا وهو مذهب ارسطو ومن جرى على قوله من الفلاسفة
كابن سينا وغيره ومنها قول من زعم ان الله تعالى لا يعلم شيئا اصلا لا كليا ولا جزئيا وانما وجد العالم عنه لطبيعته
وانه مقطوع عن ان يعلمه كان المغناطيس يجذب الحديد لقوة فيه من غير ان يعلم بالجذب وهذا قول قوم من الملاحدة
وغير ذلك من المذاهب الباطلة وتكلم الاستدلال لهذه الاقوال وادلة بعض من تقدم من المذاهب الباقية ولا فائدة فيها
ثم بالله لي ليعافه قول من زعم ان هذه الصور المادية مع افتقارها في المواد واشراكها بالاعدام والظلمات
والظلمات اللازمة للامكنة والازمنة والاوضاع صور علمية حاضرة عنده تعالى حضورا عليا والبرهان قائم على
ان هذا النحو من الوجود المادي وجود ظلماني محتجب بنفسه عن نفسه وهو بحسب هذا النحو حضوره لذاته عين غيبته
ذاته وجهته عين افتراقه ووحدته عين قوة كثرته واتصاله عين قبول انفصاله ادرك ما اشد سخافة قول
في الرد عليه هو كلام فانه بعد اعترافه بانه تعالى بكل شيء عليم وانه خالق كل شيء وانه يعلم من خلق فما يقول في هذه الصور
المادية مع ما هي عليه من افتقارها في المواد واشراكها بالاعدام والاعشية والظلمات اللازمة للامكنة والازمنة
والاوضاع فان قال كانت شيئا فارسي خلقها والخالق يعلم خلقه ولا يكون عالما بها وكان فيها ما هو من كونها
معلومة كما انه لا تمتنع من ان تكون محدثة وان كان العقول في الامكان بالبيا وبحدوده ولطيفه فكان فعل الله الذي
هو مشيته الله سبحانه وابداعه يتعلق بالماديات بواسطة سبابها في الغيب والشهادة على الترتيب الطبيعي كذلك يتعلق بها
العلم الامكاني بواسطة تلك الاسباب هذا على قول غيرنا واما على قولنا من ان العلم عين المعلوم فبالطريق الاولى وكل شيء
من تلك الاسباب المتوسطة علم بنفسه وكلها اشراق فعلي وترتب فيه الاشراقات فيها كترتب الاشعة المتعددة
المترتبة بالنسبة الى السراج فان الشمس تشرق على الجدار وعلى مقابله بواسطة اشراقها على الجدار وعلى مقابل مقابله
بواسطة المقابل الاول وهكذا وكلها اشراقات للشمس وان كان بعضها بواسطة بعض كذلك العلوم الاشراقية فانها





العلم بالعقل الكل مثلا اشراق بواسطة الحقيقة المحمدية وهي مع العقل بالنفس الكلية بواسطة عقل الكل وطبيعة الكل بواسطة
نفس الكل وبجوهر الهباء بواسطة طبيعة الكل وهكذا نزولا مترتبا الى الثرى بكل واحد علم ومعلوم متوسط علة في العلية
والمعلولية وكلها اشراق بواسطة اشراق فانبسط العلم بها عليها بانفس انبساط الايجاد عندهم وانبساط الايجاد
عندنا والاعدام والغشية والظلمات وما صورت وكونت به كالمجردات حاضرة عنده سبحانه حضورا عليا ومعلومة
كل في مكان حدوده وزمان وجوده حاضر عنده تعالى بما هو به هو من كونه في كونه فاين سخافة هذا القول والبرهان
القائم يقعد ويقوم البرهان الحق وكلمات البرهان التي ادعى قيامه على ان هذا النحو من الوجود المادي يعني الصور المادية
والاجسام العنصرية وجود ظلماني آه يقعد فهو وانقطاع وتهافت ويقوم البرهان الحق على خلاف لانه القائل بان
العلم اما صورة المعلوم او ذات المعلوم فان فرض انه صورة المعلوم وصفته لم يكن في كون صفة الكثيف وصورته
كثيفة بأي بوجه ان الحكمة الالهية تقتضي كون الصفة وصفة الموصوف وانصافه بما هو عليه في نفسه من لطافة او كثافة
فلو فرض كون صفة الموصوف الكثيف لطيفة او الموصوف الطويل عريضة او بالعكس فيهما او الابيض سوادا او
بالعكس لم تكن تلك الصفة صفة ولا الموصوف موصوفا بها ولو كانت صورة العلم بالابيض سوادا لم تكن علما به
من هذه الحيثية ولو كانت صورة العلم باللطيف كثيفة او بالعكس لم تكن علما به كذلك بل يجب ان يكون العلم مطابقا للمعلوم
في جميع ما هو عليه والا لم يكن علما بذلك المعلوم واذا كان الحكم على الصور العلمية بانها خارجة عن الذات فلا بد من كون
صورة العلم بالطويل طويلة وبالقصير قصيرة وباللطيف لطيفة وبالكثيف كثيفة واما ان المعنى به يعلم مجردا ولطيفا
فانه يجري في الكتابة وفي التعلق وغيرها مجرى الفعل كما قد تقدم فكان الجسم الكثيف صدر عن فعل الله الذي ليس في
الامكان الطف منه ولا اشد تجردا كذلك يتعلق العلم به الذي هو فرع على الفعل في جميع احواله فيكون مثل الفعل في تعلقه
بالوسايط وعدمها فكان الجسم الذي هو ابعد الماديات قد تعلق به الفعل قيام صدور وهو وجميع اسبابه كذلك يكون
تعلق العلم به اي على نحو تعلق الفعل به هذا اذا لم نقل بكون العلم عين المعلوم اما اذا قلنا كما هو الحق فلا شبهة في تحقق
كون المادية منه متعلقا والا لم يكن معلومة اذ العلم به حضوره بما هو به هو وانما هو حضوره بما هو به هو وما هو به هو هو
عليه من الكثافة والظلمة وما اشبههما وقوله وجود ظلماني محتجب بنفسه عن نفسه لا ينافي صحة كونه علما فان كونه وجودا ظلمانيا
هو ما هو عليه في ذاته ولا يعلم الشيء بغيره لان غيره كونه ظلمانيا غير حقيقته ولا تعلم حقيقة الشيء بغير حقيقته فلو كان محتجبا
بنفسه عن نفسه لما علم الا بانه محتجب بنفسه عن نفسه ولو علم بغير كونه محتجبا بنفسه عن نفسه لكان المعلوم غيره على انا لو لم نقل
ان العلم عين المعلوم بل هو صورته لكانت صورة المادي المظلم المحتجب بنفسه عن نفسه الصورة البسيطة المجردة هي صورته

التي هو عليها من غير زيادة ولا نقص اذ لو كان فيها زيادة لما كانت صورة البسيط المجردة عن الغير هي صورته التي هو عليها
وزيادة حضوره لشيء البسيط صورته لا غير وقوله وهو بهذا النحو حضوره لذاته عين غيبته ذاته عن ذاته علة من بينها
النحو من التركيب والظلمة والكثافة هو لا غيره فحضوره لذاته عين حضور ذاته لذاته فانا اسئلك عما تعقل من نفسك وعن وجدتك
اذا حضر عندك هل حضوره لك الذي به علمك هو حضوره لذاته ام لا فان قلت عين حضر لك جاز ان لم يحضر ذاته لانه لو كان كذلك
لما حضر لك شيء اذا لم يحضر بذاته فحضوره لذاته اي حضوره الذاتي عين حضور ذاته لذاته لا عين غيبة ذاته عن ذاته
اذ لو غابت ذاته عن ذاته لم يحضر شيء والمعنى اراد عدم شعور ذاته بذاته وهذا الوصف لما كان شرطا للعلم الذي به
شرط علم العالم ان يكون العالم شاعرا بالمعلوم حاضرا عنده بما هو به ولا ان المعلوم يكون مشعورا به عنده او يكون
محلوما عند العالم وانى هذا في ذلك من المعنى الحق ان الشيء لا يكون حضوره لذاته عين غيبة ذاته عن ذاته بل حضوره
لذاته عين حضور ذاته لذاته والا لم يحضر شيء اصلا والعلم حضور المعلوم للعالم لا للمعلوم مع ان حضور المعلوم بما هو به هو للعالم
هو عين المعلوم فاذا كان حضوره عنده لم يكن حضوره غيبته عين ذاته عن ذاته بل هو حضور عين ذاته لذاته كما ذكرنا
مكررا وقوله حقيقته عين افراده ليس كذلك لان المجتمع لا يكون اجتماعه عين افراده الا باعتبارين وكذا وحدته عين كثرته
كثرته واتصاله عين فصله ايضا اذ جميع الممكنات مشتركة في هذا الحال فان اجتماعها لا يكون عين افرادها الا باعتبارين
فان زيدا المركب من وجود وماهية كان اجتماعه من جهة وحدته زيد وافراده من تمايز الوجود والماهية وكذا الباقي على انا
نقول هذه الاشياء المطلق انه سمة المادية كيف لا تصلح ان يكون على حادث اشراقيا بان يكون بالعلم الحادث
البسيط المجرد عن المواد كلها وذاتها او كل صفاتها وتصلح ان يكون بحيث يحدد قبل لها لانها من الاشياء وبسيط الحقيقة كل الاشياء
وعينها ان هذا الا اختلاق قال وقد انكر ابو الرجل الجليل اذا كان ما هو الوجود بالذات للباري جل وعز حاضرا
عنده بصورته المقصورة في المادة الوضعية التي لا ينالها الحس منفعلا عن الخيال او تعقل كيف يكون المعقول بالذات المعقول
بالفعل صورة مادية ذات الكم للتغيير المقدارية والكثرة الوضعية والوجود الجهتي كنحو من الوجود مخالف ومباين للوجود
الوضعي فهل ان يكون العقل بحيالها والجسم معقولا اقول يريد ان علم الله سبحانه بها حضورها عنده بما هي وجود
بالذات ملحوظة بان صورتها المادية المقصورة في المادة التي لها وضع في ترتيب اجزائها بعضها على بعض او ترتيب
اجزائها على اجزاء خارجة عنها التي ينالها الحس مع الخلط عن مقام التجرد عن المواد لانها منفعلا عن الخيال او قابلها لما
المنفعلات التي لا تلائم الا المجردات عن المواد كالمنافي له لا تحاد ترك الصور المجردة عن المواد الا بتوسط شخوص
لكن قائلين بلا بتة للماديات والمجردات وهي تنبيهها لان ذاتي لا يكون ولا كيف يكون المعقول بما هو معقول بالعقل الا

بالقوة

قال

اقول



بالقوة صورة مادية ويكون ذا الكمية المقدارية مع تجرده الا في الحقيقة والمقدار وقابلة للكثرة الوضعية كذلك
لكونها من لوازم الجزء الثاني للتجرد واقول وفي هذا كله ما ذكرنا من صحة ذلك مع الوسائط كل شيء بحسبه فان حضور
كل شيء يعني ما هو عليه بما هو هو وما يشتمل عليه وجوده بما يتعين به ويتحقق في مكانه وزمانه في مراتب الوجود وما
هو ما عليه كل شيء من الاشياء وكل شيء من الاشياء لا يكون معلوما الا بما هو عليه ولا يعلم الا بما هو عليه وتحققات هذه
الاشياء وتميزاتها مابه تميزها هي التي علمها الله تعالى بها وهي صور علمه بها ومجموعها كتابه المحفوظ فما من شيء
يكون كل صورة علمه تعالى بها وكل جسم علمه تعالى بها فاذا تعقلت صورة زيد فان المدرك لها من شيء عرك التعقل
لكن نفسه لا يدرك الا تعرية المجرد عن الصورة وهي كالصورة بواسطة النفس ومدرك جسم زيد بواسطة الحس الظاهر
بواسطة البصر فالعقل مدرك الجسم بواسطة المحسوس مع رأيك علمك بالجسم بنفس الجسم الحاضر في الخارج وبالصورة نفسها الحاضرة
في خيالك وبمعنى زيد نفسه بعينه في العقل ومع القول بالمغايرة علمك بعينه عملك المدرك لما والصورة علمك
بواسطة النفس وحجته علمك بواسطة النفس والبصر فعلمه تعالى بهذه الاجسام المادية عنده نفسها وعينها الحاضرة عنده
تعالى فيها وفاتها به من المكان والزمان وعند ذلك كذلك علمه تعالى بها حضورها عنده تعالى بمحل الوسائط الكل
من خلقه فكان هذا الذي هو اشرف الممكنات وارفع من علمه بها لانه احد تعالى يعجل لم يتعلق بها بتوسط
كلها لكن علمه بها يتعلق بها بواسطة علل الايجاد فلا محذور في ان يكون المعقول بما هو معقول بالفعل لا بالقوة
صورة مادية اي ماقال اذ معقوليتها حصلت لما قبلها في رتبة كونها بوسائط الايجاد والوجدان او حضورها
بما هو عليه فافهم والمعلم لولا ان الشيء الموجب بكونها وكونها لما ذكرنا قلنا وقوله والوجود الحقيقي
نحو من الوجود مخالف ومباين للوجود الوضعي فيه انه ليس مخالفا اذ لو كان مخالفا لما صدر عنه ما هو مخالف وانما هو
المطلق منه والارتباط بين المجردات والماديات ان لم يتحقق بالوسائط لم توجد الماديات اصلا وان تحقق
بالوسائط ثبت المطلوب وقوله فهل ان يكون العقل بحيالها والجسم معقولا ليس بشيء لانه اذا لم يكن العقل بحيالها
والجسم معقولا بالوسائط كما قلنا لم يكن معلوما ولا محدثا اما انها لا تكون معلومة فلان العلم لا يكون الا بالحضور
المتقطع والوجود المتقطع مخالف للمادية مباين لها فلا تكون معلومة تنتفي في وجودها مجردة لا يدريها كما
واما انها لا تكون محدثة فلان الاحداث لا يكون الا بالفعل البسيط المجرد عن جميع المواد والماديات لان المواد
والماديات اذا فرض وجودها انما توجد بالفعل واذا كان المجرد منافيا للمادي مباينا له ولو بالوسائط الملائمة
للطرفين لم يتعلق بالمواد والماديات فيبقى في امكانه غير محدث قال ولا تمنع الى قول من يقول



هذه المكونات الجسمانية وان كانت في حدود انفسها جسمانية متغيرة لكنها بالاضافة الى ما فوقها من المبدأ الاول
وعالم ملكوته معقولات ثابتة غير متغيرة وذلك لان نحو وجود الشيء في نفسه لا يتبدل بعروض الاضافة وكون
الشيء ماديا عبارة عن خصوصيات وجوده وما دية الشيء وتجرده صفتان ليسا صفتين خارجتين عن ذات الشيء
كما ان جوهرية الشيء الجوهر وجوده الذي هو شيء واحد وكذا عرضية العرض ووجوده فكما ان وجودا واحدا
لا يكون عرضا وجوهرا باعتبارين كذلك لا يكون مجردا وماديا باعتبارين نعم لو قيل ان الصورة المادية
حاضرة عنده تعالى بصورها المفارقة بالذات وتجبها هي ايضا معلومة بالعرض لكان وجها وقد ذكرنا
ما عنده هي الحقائق انما هو من الاشياء ونسبتها الى ما عنده كنسبة الظل الى الاصل اقول يريد انه لا
تلتفت الى قول من قال ان هذه الاشياء المادية الجسمانية وان كانت في نفسها متغيرة متبدلة الا انها انما تكون
من حيث كونها متغيرة معقولة لان تعقلها تعالى ليس متغيرا الا انها بالنسبة الى المبدأ الاول سبحانه والى ملكوته اي
عالم ادراكاته للاشياء تكون هذه الجسمانية واشباهها معقولات ثابتة غير متغيرة لكونها حاضرة عنده بما هي
هي واقول لك يا طالب الهداية لا تصغ الى من القى عن الالتفات الى قول هذا القائل فان قوله هذا
متجه لان العالم عز وجل نسبته الى جميع الاشياء على السواء فلا يكون العقول المجردة والارواح القدسية عنده حاضرة
قبل حضور الماديات عنده والا لكان في حال غير حال ذاته المقدسة فاقد الشيء من علمه ومنتظر الشيء من ملكه
محتاجا في حصول بعض ملكه وبعض علمه الى المفارقات تعالى الله عن الحاجة والفقدان والانتظار لما يأتي
وعن ان يكون فيه الامكان او الاستكمال وتعالى عن هذه العبارات وعن هذه العبارات التي يقولها العوام
كونه تعالى عاقلا ومتعقلا لشيء الا ان يكون ذلك من باب الحكاية كما انا نحكي عبارات ورد بها على الفاظ لا على معناه
فقوله الفاعل انها عنده ثابتة غير متغيرة صحيح لانه تعالى هو المغير لها والمبدل لا دون عنها فلا يخرج بما يفعل بها شيء
عليه عنده ولا شيء من ذلك خارج عما وضعه فيه من ملكه ولم يتجدد فيها ما ليس عنده فالحق في هذا الكلام ان هذه
الماديات الجسمانيات معلومة له تعالى بما هي حاضرة لديه في اماكن حدودها واوقات وجودها بما هي عليه في
ذواتها في حالتها حال تبدلها وتغيرها وحال انحفاظها بما هي به هي في كتابه المحفوظ وهذا الحضور الذي لها
ظاهرها وباطنها وتبدلها وانحفاظها لم يكن منها شيء غائبا عنه ولم يحضر منها عنده شيء لم يكن فهي معلومة لديه مع معلوميته
مباديها وكونها حاضرة بالذات ولا تتوقف على اصولها ومباديها بالنسبة الى انفسها لا الى علمه بها الذي
هو نفس حضورها ثم تتوقف بالنسبة اليها في انفسها والى العالم بها من عللها ومباديها كما سمعنا قبل هذا

لان



لان كلامنا هنالك في العلم الحادث وفي محله الذي هو العقل وما دونه فهذه الماديات معقولة بما هي هي
وحاضرة كذلك ومعقوليتها بما هي عليه في حالتي تبدلها وثباتها ومع هذا فليست جهتيه اصولها وعالم ملكوتها
لما قلنا من ان مباديها واصولها لم تحضر له سبحانه قبل حضور هذه الماديات والفروع وقوله وذلك لان نحو
الشيء في نفسه لا يتبدل بعروض الاضافة فاقول ان كانت الاضافة اليه فهو يتبدل وان كانت الاضافة
اضافة الى غيره فلا ريب في انه يتبدل وقوله وكون الشيء ماديا عبارة عن خصوصيات وجوده ففيه ان
مادية هي خصوص وجوده اي تخصص وتشخص لانها جزء هويته ما لم يرد بهذا الوجود المادة بالمعنى الاول
من الوجود كالتقدم وهو ان الوجود هو المادة والماهية هي الصورة وكونه ماديا عبارة عن المرتبة بالمعنى الثاني
كالتقدم وهو ان الوجود هو صنع الله وفعله واثر فعل الله والماهية هي انه هو وكونه ماديا هويته بحسب نفسه
وذاتيته ولكن الظاهر ما يفهم من الوجود الا ما يريده من كونه من شيخ الحق ويريد من كونه ماديا هو ما تركب من
المادة والجهات عنده لا مادة لها اصلا حتى انه صرح في كثير من كتبه بان العقل البسيط الحقيقة لا مادة له
ووجه غلطهم ان الحكماء المتقدمين قالوا ان عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع والملائكة العقليون
والنفسيون والطبيعيون مجردة عن المادة والمدة ويريدون انها مجردة عن المادة العنصرية والمدة
الزمانية والذين من بعدهم ولم يفهم مرادهم وحكموا بان تلك مجردة عن مطلق المادة والوقت حتى ان بعضهم كصاحب
البحار الاخوند الملا محمد باقر المجلسي رحمه الله ذكر في اول كتابه البحار تفريعا على هذا الفهم ان من قال بان شيئا سوى
الله سبحانه مجرد فهو كافر لعدم ورود ذلك في الاخبار لانه قال على ما فهم من كلام المتأخرين الذين غلطوا على
مراد المتقدمين وفهموا ان معنى كونه مجردا انه لا مادة له اصلا ولا وقت وهذا لا يصح الا في الحق سبحانه وكم
الاخوند على كلام المتأخرين ولكن يريد بالمجرد الحادث كان مجردا عن العنصر والزمان وله مادة نورانية جوهرية
ومدة دهرية كالعقول وما دونها من المجردات على ان لقول صاحب البحار غفلة لانه غفل عن ذلك التكفير يبدو في ورود
المجرد لغير الله سبحانه في الاخبار وقد روى هو في كتب البحار والدرر للكراجكي قول امير المؤمنين عم وقد سئل عن
العالم العلوي صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقي في
هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث ولا نعني بالمجرد الا كون الشيء عاليا عن المواد عاريا عن القوة والاستعداد
وبما حملنا ذلك ان المعنى على رد المتأخرين من ان المجرد هو العاري عن مطلق المادة ومطلق الوقت يرد عليه انه يكون
العقل الكل كل الاشياء لانه بسيط الحقيقة كما صرح به في اول الشاهد وقوله وما دية الشيء وتجرده ليسا صفتين خارجتين

عين ذات الشيء يعني ان كون الشيء ماديا اي مركبا من العناصر ومجردا اي عاريا عن المادة ولوازمها ليسا عارضين
للشيء بل ذاتيين له وكيف يعقل اعتبار كونه صورة او معلوما بالذات ان يكون مجردا عن العناصر ويمكن
ان يلائم ذات المعنى سبحانه او علمه كما اشار اليه سابقا وكونه ماديا مناف لها ومباين لكونه عالما
او معلوما بالذات والشيء لا يكون مجردا وماديا وان كان باعتبارين لانهما صفتان ذاتيتان وهذا المراد
وهو غير صحيح من وجوه منها انه لا يشترط في المعلوم بالذات التجرد والا لما صح ان يكون المادي لذاته
معلوما ومنها انه قد ثبت بالبرهان القطعي ان العلم عين المعلوم فلا يشترط في كون الشيء عالما به كونه مجردا والا لكان
المركبات والماديات عالما بها بالذات مع قيام الدليل عقلا ونقلا على ذلك ومنها انه اذا ذهب الى ان الكون
الصور المجردة علما له وعلمه عين ذاته ولا تكون العينية الا بالاتحاد والى قول بعض بتجدد بالعقول اذا كان صورة
مجردة لا ان كان مادية كما ذكره في سائر كتبه وقد ذكرنا في شرح المشاعر بطلان الاتحاد والقول بالعقول و
الا لاتحد العاقل بجنده وبالكائنات المادية غير معقول ومنها انه لا مانع من كون الشيء بسيطا ومركبا باعتبارين
كما قالوا في عبد الله فانه باعتبار علميته بسيط وباعتبار جزئيته مركب ولهذا كانت صورة اعرابه لصورة
اعراب المركب وكالاجرام السماوية وبسائط العناصر كالماء والهواء والنار والتراب فانها بسيطة باعتبار
ومركبة باعتبار وكالمجرد الاضافي ومثل ذلك قوله كما ان جوهرية الشيء الجوهر ووجوده الى من شيء واحد وكذا
عرضية العرض ووجوده فكما ان وجودا واحدا لا يكون جوهرا وعرضا باعتبارين كذلك لا يكون مجردا وماديا
باعتبارين انتهى اقول ان الشيء قد يكون جوهرا وعرضا باعتبارين بجوز فانهم يذهبون الى ان ...
انهم محضون به فان الشيء المتحرك عرض لعلته وهو جوهر للمحرك وهي عرض له بل كل شيء جوهر لحركاته وآثاره وهو عرض
لعلته وهذا محال لا اشكال فيه ولا احتاج لمعرفة بان الشيعة انما سموا شيعة لانهم من شعاع الائمة عليهم السلام
فذوات الشيعة شعاع ذواتهم ووجوداتهم شعاع وجوداتهم وماهياتهم وذوات ماهياتهم الى الآن يعني
انهم الآن مع كونهم رعاياه شعاع الائمة عليهم السلام حتى لم يدركوا ان ذوات الشيعة وما هم عليه الآن في كون ابدانها
اعراض لانهم حقيقة فانه ما ذاق طعم العلم ولا شرب من الكوثر قطرة فاذا كانوا اعراضا باعتبار كونهم ذواتهم
في ذواتهم واحوالهم لانهم عليهم السلام مع انهم رعاياه وذواتا باعتبار النظر الى هوياتهم وما هم عليه فقد كان
الشيء جوهرا باعتبار وعرضا باعتبار ولقد قال الشاعر في مدح امير المؤمنين عليه السلام ونعم ما قال يا جوهرا
• قام الوجود به ... الناس بعدك كلهم عرض ... والدليل على هذا لمن فهم وتدبر في آياته ان تقوم السماء والارض





بامره وقال الصادق عليه السلام في الدعاء كل شيء سواك قام بامرك انتهى وليس نحو قيام الاشياء التي هي بالنظر
ذواتها جواهر بامر الله الا قيام الاعراض بالجوهر فقيامها بامر الله الذي هو فعله قيام صدور وقيامها بامره
الذي هو اثر فعله اي مفعوله الاول اعني الحقيقة المحمدية قيام تحقق اعني قياما ركنيا وقوله لا يكون مجردا وماديا
باعتبارين ان اريد بالمجرد ما فهموه من انه عدم المادة فهذا ممتنع في غير الواجب عز وجل اذ الممكن لا بد له من
المادة والصورة وهو قول الحكماء كل ممكن زوج تركيبي وان اريد به انه مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية
كالعقول والنفوس والطبايع وجواهر الهباء فالتجرد بهذا المعنى متحقق في الممكن الا انه ليس شرطا في المعلومية وكيف
يمتنع ان يكون التجرد بهذا المعنى وماديا بهذا المعنى باعتبارين وان كان لا فائدة فيه في صحة النسبة وعدمها
بل لو نقول لا يكون الشيء مجردا وماديا باعتبارين واذا لم يمكن ذلك في المحذور الذي انتم منه فان كان لا يكون المعلوم
بالذات الا مجردا كان المادي غير معلوم بذاته لزم ان يتعلق العلم القديم بالمجرد قبل المادي فيكون في حال غير عالم
عالم بالشيء ثم يعلم به فصح قولنا ان العلم المذكور حادث اذ لا يحدث كحدوث المعلوم ويكون الغرض صحيحا وصح
قولهم ان العلم المذكور هنا هو القديم الذي هو الذات الجب ... يلزم حدوثه لا حلاف لنسبه في التقدم والتاخر وهو
صفة للحادث وقولهم لو قيل بها الصورة المادية حاضرة عنده نعم تصورها المفارقة الى قوله كان موجبا
فيه ما تقدم مع انه غير موجه والا لزم ما ظن من تقدم حالة للقديم على حالة اخرى له وذلك موجب للحدوث اذ ان
المراد بالعلم هنا العلم الحادث وقوله وقد مر ان ما عند الله هي الحقائق المتاصلة من الاشياء الى فيه ما تقدم مما اشرنا
اليه من ان هذا العندان كان في الذات لزم كونه الموصول مع تغايرها وتباينها وتكثرها في ذاته فيلزم كونه محلا
لغيره او مركبا منها ولزم ان يكون عالما بها ما يتفرع منها افتقاره الى غيره وان كان هذا العند خارج الذات
فان فرض انه تعالى في قربه اليها والى فروعها مع الهواء بطل كلام المصنف كله في جميع شقوقه وان كان هو اقرب
الى الاصول منه فيها الى فروعها لزم كونه حادثا لما عن ذلك لا حلاف نسبة ذاته الى الاشياء وان كانت نسبته
ذاته تعالى الى القريب والبعيد على السواء كان عالما بها اصولها وفروعها مجردها وماديها على السواء ولقائل
قربه وبعدها اليه بالنسبة الى قوة القبول وضعفه فليس من حيث لا حلاف محل تقربها ومعلوميتها ذلك لا يخفى
على من له ادنى معرفة قال — قاعدة في كلامه سبحانه الكلام ليس كما قالته الاشاعرة صفة نفسية ومعنى قائمة
بذاته تعالى سموها الكلام النفسي لانه غير معقول والا لكان علما لا كلاما وليس عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف
الدالة على المعنى والا لكان كل كلام كلام الله ولا يفيد التقييد بكونه على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الاعلام



من قبله اذ الكل من عنده ولو اريد بلا واسطة فهو غير جائز ايضا والا لم يكن اصواتا وحروفا اقول
ذكر الكلام بعد العلم لجعله اياه من الصفات الثبوتية والمشاعر في حدوث كلامه وكلام اتباعه مثل الملا محسن انه قديم الا انه
ليس على ما ذهب اليه الاشاعرة الذين يجعلونه كلاما نفسانيا بل لانه بعض شؤونه الذاتية وشؤون الذات لا تتغير
قال الملا محسن في الكلمات المكنونة في ان شؤونه تعالى الذاتية لا تتغير لانها هي عين ذاته قال في ذكر الاعيان
الثابتة كما نقلنا عنه فيما سبق بل هي نسب وشؤون ذاتية فلا يمكن ان تتغير عن حقائقها فانها حقائق الهية
وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغير والتبديل والمزيد والنقصان انتهى وقد صرح في كتاب الوزارة
الكبرى والكلم ... انه بذاتها تكون معها في افاضته محمد ونانا العلية على غيرها وفيه سبحانه عين ذاته الا انه
باعتبار كونه من صفات الافعال تخرج عن ذاته قال مولانا الصادق عليه السلام ان الكلام صفة محدثة ليست
بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم انتهى فانظر بعقلك هل قول الاشاعرة بقدم الكلام اصرح من قوله هذا في
كون الكلام قديما لانه قال انه عين ذاته ثم صرف كلام الامام الصادق عليه السلام عن ظاهره بالجملة
مع صراحة كلامه عليه السلام بالحدوث بما لا يحتمل غيره قوله الكلام ليس كما قالته الاشاعرة اصحاب علي بن ابي بشر ابي
الحسن الاشعري منسوب الى جده ابي موسى الاشعري او الى اشعر بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان وكان في
طريقته المعتزلة بقول بحدوث القرآن ثم خلفه وهو قاضي البصرة وعدل الى مذهب احمد بن عبد الوهاب القائلين
فقال بقول من هذا الطريق التي احد القول بقدم كلام الله سبحانه لانه صفة القديم وحيث لزمهم ما يكذب قولهم
ذهبوا الى ان الكلام حقيقة كلام النفس واما هذه الالفاظ والاصوات فانها ترجمة لذلك الذي في نفس
المتكلم كما قال الشاعر ... ان الكلام لفي الفؤاد وانما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا ... فلما قيل لهم ما هو ان لا
هو صفة نفسية ومعان قائمة بذاته تعالى سموها الكلام النفسي فقالوا انه نوع من الفكر لهذا المعنى الذي يشيرون اليه
غير معقول لان اكابر الاعلام المعتقدين عند الحذاق لفظ الكلام انما هو الحروف والاصوات واما المعنى الذي
ذكره الاشاعرة ليس هو الا القدرة التي تصدر عنها الحروف والاصوات من المتكلم او انه هو الارادة وان اطلق
لفظ الكلام على ذلك فانما هو مجاز لا حقيقة واقول الذي يظهر لي ان الاشاعرة اشاروا الى المعنى لو كان ذلك في
الحادث لكان صحيحا ولكن بطلان قولهم لانه غير معقول بل غير مقبول معروف الا انهم عجزوا عن التعبير في
بيان المراد والعبارة تدل على مطلوبهم فلا نظر في القوم الى المفهوم من خصوص تعبيرهم عنه وهو انه ... الى
العقل استحالته لان المراد ان العقل لا يدرك معناه فانهم قالوا انه معنى قائم بالنفس يعبر عنه بالعبارات المختلفة





المتغيرة المتغايرة وليس هو بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار ولا شيء من اساليب الكلام فقيل
لهم هذا غير معقول لانهم وصفوه بانه نفسية وكونه قائما بذاته الى اخره ووصفوه بانه سبحانه يقول حتى يسمع
كلام الله ولا يصح ان يكون المعنى والصفة والمراد ان عباراتهم في جوابهم عن سؤال الخصم لا تدل على مرادهم
فلو اراد الخصم ان يجمع بين مدلول اللفظ وبين مرادهم حصل التنافي بينهما في العقل فلذا قالوا ان ما ذهب اليه
الاشعري غير معقول والسبب في ذلك عجز الاشعري عن التعبير عما اراد وما يدل عليه من اصطلاح دلالة
الدالة على مراده وهو ان النفس لها كلام مثل كلام اللسان بحروف واصوات الا انها نفسية فالنفس
كما تطلب مثلا بغيرها تارة وتنهاه وتطلب منه وكذا سائلها وهو قولهم مثل حديث النفس لان النفس قد تحدث
نفسها وتكثر غيرها الكلام مشتمل على كلمات لفظية وحروف صوتية مثل كلام المسموع بالآذان الا انه نفسي لانهم حسبوا
ذلك معنى في نظر اللسان اللحمي والنفسي يظهر باللسان النفسي والكلام النفسي مثل كلام اللفظي في جميع ما يعتبر فيه من الترتيب
والاعراب والوقوف والوصل والادغام والاظهار والجهر والاخفات والهمس وجميع ما يعتبر في
اللفظي من جهة الوجوب والندب وما هو عليه من الامر والنهي وغيرها من اساليب الكلام ولما عجزوا عن التعبير عن
الكلام بما هو عليه نفوا عن الكلام النفسي ما لا يتحقق الكلام الا به فقالوا هو ليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهي
ولا خبر ولا استخبار ولا شيء من اساليب الكلام ولكنه معنى قائم بالنفس يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة المتغايرة لا
شك ان ما وصفوه به ليس بكلام كما هو المعروف الذي يتبادر اليه عند الاطلاق فقال الخصم هذا الذي هو غير
معقول من مطلق اسم الكلام ولو اجابوا حين سئلوا عنه بما ذكرنا من صفة الكلام النفسي لكان صحيحا وكان
معقولا واما نفيه في حق الواجب عز وجل لانه سبحانه لا يكون محلا لشيء ولا يحل في شيء لصفته ولا تثبت
لا تحدث ولا يفكر ولا يتروى ولا يهم ولا يوصف بشيء يصلح ان يوصف به خلقه فيكون كلامه مفعولا له وكلمة
احداثه لكلامه فيما شاء كيف شاء وكلماته منها ذوات وصفات ومنها معان واعيان ومنها مفردة ومركبة
وكل منها تام وغير تام وفي الاشارة الى بيان بعض ذلك وقول المصنف والا لكان علما لا كلاما ما وقع من
غير علم بمراده لانه يريد ان الذي يشيرون اليه هو اعم من الكلام اذ الصور التي في النفس هي العلم وهو
ما يجنسهم وليس كذلك لانهم يعنون حديث النفس وهو كلام وامر ونهي وايجاب ونفي واعراب وشبه ذلك وما
اشبه ذلك فانه مثلا يتصور زيدا ويحضر الصورة في العلم ثم يقول له ... يتصور ... فيقول الصورة
زيد يا ... فيقول له يا ... المعلقة ... فيقول لا ... فيقول ... وقد ... اذهب ... فالمتكلم

قد عصيتني وخالفت امري فيقول مثال زيد اعف عني وانا امتثل امرك بعد هذا ولا اعصي لك امرا فيغضب ولا
يعفو حتى تظهر على البدن صورة الغضب من احرار الوجه والرعدة لشدة العزم على الانتقام او يرضى ويعفو
حتى تظهر على ظاهره صورة الرضا والسكون والطمأنينة فيظهر اثره على ظاهر الشخص المتكلم في نفسه مع صورة زيد ومثاله
كما يظهر اثر الكلام اللفظي المعروف على ظاهر المتكلم وليس شيء من هذا العلم وانما هو كلام وهذا ظاهر لمن فهم ما قلته ولكن الاشاعرة
ما قدروا ان يظهروا على المراد والا ما سمعت ان شيئا يعقل صحيح الا انهم يقولون انه معنى يخاطب المعدوم ويأمره
وينهاه لانه تعالى عن ذلك يستحضر صورته ويخاطبها لكن هذا لا يصح نسبته الى الحق عز وجل فقد افتروا على الله وخالفوا
كتاب الله حيث يقول ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا
كانوا عنه معرضين فالحق ان كلامه عز وجل ليس كما قالت الاشاعرة وقوله وليس عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف
الدالة على المعاني يشير به الى ما ذهب اليه المعتزلة ولكنهم يقولون كلام الله هو الاصوات المخلوقة الدالة على معانيها لانه
خلق الاصوات لان من [illegible] هو المتكلم لا الكلام فلا فرق ان يقول ولا عبارة عن مجرد الاصوات والحروف المخلوقة
والا لكان كل كلام كلام الله تعالى ومراده ان الله سبحانه هو الذي خلق كلام زيد فلو كان كل كلام خلقه كلامه لكان
كلام جميع المخلوقات كلامه تعالى وليس كذلك اتفاقا او يريد ان كلام زيد مخلوق احدثه زيد فلو كان كل كلام محدث
كلامه تعالى لكان جميع كلام الخلق كلامه مع فرض الارادة الاولى لا يكون نقضا على المعتزلة لانهم لا يريدون ان الله
خلق كلام زيد وانما يريد ذلك الاشاعرة فلا يستقيم الرد عليهم الا ان يكون المراد بان الله سبحانه خلق كلام زيد بزيد فيستقيم
الرد على قول بعض من يقول انهم من العدلية وربما يقيد بعضهم الالفاظ المخلوقة بكونها صادرة على مقتضى اعلام الغير
من قبل الله او على مقتضى الالقاء من الله تعالى لدفع ما يرد على قولهم من كون كل كلام كلاما له سبحانه [illegible] بان هذا التقييد
يفيد التخصيص لانه اذا قيل الاصوات والحروف المخلوقة الصادرة لاعلام الله سبحانه لمن يوحي اليه او لالقاء [illegible]
يكن شيء منها كلاما لغير الله سبحانه [illegible] لو لوحظ كلام المبلغ عن الله والآمر بالمعروف والناهي عن المنكر
او كلام من خاطب بعض عباده على لسانه صدق عليه التقييد مع انه ليس كلام الله الا ان كان ذلك المتكلم
محلا لمشية الله وهو اما هو بشر استمع الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وان
كان ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان [illegible] طريق المجاز ومقام المعرفة مقام الحقيقة فالتقييد بما ذكر لا يكفي في دفع
ما يرد على تلك العبارة كما ينبغي وعلى كل حال فالظاهر ان المصنف لم يرد خصوص المخلوقية وانما يريد
خصوص الحروف والاصوات اللفظية ويكون وجه نفيه ان الله سبحانه [illegible] ما تكون

بل هم



نقص [illegible] المصنف

بان كلام الله سبحانه ليس الا الحروف والاصوات الحادثة وليس كما قالوا ولكن يرد على المصنف كما يرد على المعتزلة من
ان الكلام معهم [illegible] لانهم قالوا لا معنى للكلام الا ما كان اصواتا وحروفا لفظية وهو الظاهر من اطلاق الكلام
والمصنف قال ليس المراد من كلام الله حيث يطلق اسم الانشاء كلمات تامات الى اخر ما ذكره فليس كلام الله
محصورا في انشاء كلمات بل منه كلمات تامات ومنه حروف واصوات فيرد عليه ما ورد على المعتزلة مع انه
لا ينكر ان من كلام الله ما هو اصوات وحروف كيف وقد قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله ولا ريب ان هذه الاصوات والحروف المسموعة لا تكون مسموعة خصوصا للمشركين فالحق ان كلامه
سبحانه منه كما قال المصنف ومنه كما قالت المعتزلة ومن حصره في احدهما فقد حصر وخسر لورود المعنوي واللفظي في
صريح الآيات والروايات وهي صريحة في الكلام الله فقد قال تعالى في عيسى وكلمته القاها الى مريم وقال مصدقا بكلمة
من الله وقال تعالى يسمعون كلام الله ثم يحرفونه والاصل في الاستعمال الحقيقة وقد انعقد الاجماع من المسلمين على ارادة
هذه اليقين من هذه الآيتين وهي صريحة في رد المصنف والمعتزلة منكر لمحكم الكتاب ورد له وقوله اذ لا شك في حدوثه يريد ان
المتقدم ومجرده من حدوثه وهذا مبني على اصله من ان ما سوى الشيء ليس في ذاته [illegible] في ذاته وقد سمعت فيما تقدم بطلانه
وقوله ولو اريد بلا واسطة فهو غير جائز ايضا والا لم يكن اصواتا وحروفا يريد انه لو فرض ارادة عدم الواسطة
من التقييد لخرج ما ليس بكلام الله لم يصح ايضا لانه كان اصواتا وحروفا لم يصح صدوره من البسيط الحق تعالى
بغير واسطة بل لابد من توسط العقل العقلية والمادية والصورية لان الكلام بالصوت والحروف من عالم الاجسام
والزمانيات فلا يمكن صدوره من البسيط الحقيقي لامتناع الطفرة في الوجود وان صح صدوره منه تعالى بلا واسطة
ثبت انه ليس باصوات وحروف هكذا يريد بناء على اصله من ان الحوادث الصرفة نشأت من ذاته تعالى والملائكة
يستحيل صدورها منه تعالى بدون ان يلد فانه ذاته اولا كالشبح للصور العلمية والاعيان الثابتة [illegible]
كل الاشياء المجردة وان ما يظهر من [illegible] التي هي ذاته بمعنى انها كلها كانت مشابهة له في الذات وهذا بعينه قول
الصابئة والمشركين ان الملائكة بنات الله لان الملائكة ذوات منفعلة عنه نشأت وصدرت عنه فهي بناته فانزل الله
في الرد على اهل هذه المقالة وتصدق على مقالة المصنف وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا اي مناسبة ذاتية جبريل فمن دونه
في هذا المقام وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين وانا اظن انه تصدق على قوله لانه يقول ان حقائق
الاشياء الثابتة [illegible] من ان الاشياء عند الله وان الموجودة في عالم الكون اظلتها واشباحها وان ما عند الله هي الاعيان الثابتة
العلم المجهولة وانها شئون الذاتية التي هي عين ذاته وفي الكلمات المكنونة لملا محسن ما يدل على ان هذه الاعيان

ليسمعوا كلام الله

جعلوا بينه وبين الجنة نسبا



العلم المجهولة هي التي احدث اظلتها واشباحها الكونية بامره تعالى او بالحق المخلوق به فاذا كانت هي عين ذاته تعالى
والاشياء تنزلت منها الى عالم الكون فقد كانت كامنة في ذاته تعالى ثم برزت منها الى عالم الاكوان فاي معنى
للولادة غير هذا [illegible] بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة
الفاظ وعبارات والكلام قرآن وفرقان باعتبارين وهو غير الكتاب لانه من عالم الخلق وما كنت تتلو
من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون والكلام من عالم الامر ومنزله القلوب والصدور كقوله
نزل به الروح الامين على قلبك باذن الله وقوله بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكتاب
هو كل احد وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة والكلام لا يمسه الا المطهرون وهم ادناس عالم البشرية اقول
قوله ان كلام الله عبارة عن انشاء كلمات [illegible] وهو الايجاد والاحداث والكلام ان اراد به التكلم صح لانه
انشاء كلمات وان اراد المفعول وجب ان يقول هو عبارة عن كلمات تامات منشآت [illegible] هي عبارته
في سائر كتبه فيشكل كونه غافلا في كل عبارته والمقام الذي فيه البحث ليس هو التكلم بل هو الذي تكلم به المتكلم ولو
رضينا بارتكاب المجاز في جميع عباراته وانه لا يريد احداث الكلام وانما يريد الكلام المحدث فما فائدة تخصيص
الكلمات التامات وهل الكلمات الناقصات احدثها غيره وان اراد ان الناقصات احدثها غيره او
اراد ان الناقصات احدثها بوسائط التامات قلنا والتامات احدثها بالواسطة ايضا وقد قال سبحانه الله
خالق كل شيء وهو الواحد القهار فاخبر بانه خالق لكل شيء على حد واحد وان كان بعض الاشياء موقوفا على بعض
بان يكون بعضه لا حق كالاثر الحاصل من الفاعل او الصورة ومراد المصنف [illegible] بما دل عليه الآية اذ ظاهر
عباراته ان الكلمات الناقصات لا تكون كلاما وكذلك الالفاظ التي هي كسوة لتلك الالفاظ مع انه عز وجل انشأ
الكلمات التامات والآيات المحكمات والمتشابهات وما خلق لها من كسوة الالفاظ وكذلك [illegible]
الذي هو الاحداث الى الكلمات التامات يريد انها هي الاصول والاسباب الانزال الذي هو عنده الايجاد
من الاعلى الى الاسفل الى الآيات المحكمات والمتشابهات يريد انها نزلت من تلك الاصول لانها ظهورها تنزيلية
الا انه مستقل فلذا نسب الانزال اليها [illegible] عبارته ان كلامه تعالى عبارة عن
انشاء الاصول وانزال فروعها في كسوة الالفاظ وهذا امر قريب ولب المعنى وحقيقته انه عز وجل خلق
تلك الاصول وخلق منها فروعها فكل مخلوق على الحقيقة على حد قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وهي آدم عليه السلام
وخلق منها زوجها اي خلق من آدم حواء وكان خلق حواء مستقلا وان كان مترتبا على خلق آدم كذلك خلق

الآيات



الآيات المحكمات والمتشابهات مستقل وان كان مترتبا على خلق الكلمات التامات وكذلك الالفاظ
وفي اللغة الحقيقة قد يطلق الانزال من الشيء الى رتبة دونه على خلقه منه الا ان المصنف لا يريد هذا المعنى والذي يرد
عليه اعتراض هي تفسيره لان ذلك هو المعروف من مذهبه فكلامه تعالى في الحقيقة معنى ذا ارادة ذوات وصفات
والفاظ وتكلم بها ايجادها وقبولها الايجاد وهو موقوف على جميع كل منها في مكانه ووقته ان [illegible] فالكلمات
التامات خلقها في البرزخ بين السرمد والامكان الراجح وبين الدهر والامكان الجائز وجها الى السرمد
وخلقها الى اول الدهر وهذه هي التامات حقيقة وهم ذوات محمد واهل بيته الطيبين صلى الله عليه وعليهم
اجمعين والكلمات التامات الاضافية خلقها في الدهر منها ذاتيات كلية اضافية وهي ذوات الانبياء
عليهم السلام وهي اعراض للتامات الاضافية وهذه الاضافية كليها وجزئيها جواهر عقلية وروحية
ونفسية وطبيعية وهيولانية ومنها اشباح مثالية وهي ابدان نورانية للارواح [illegible] برزخية
وهذه الاشباح اظلة لما قبلها ولما بعدها فهي برزخية بين الدهر والزمان وبين المجرد والمادي وبين الكلية
الاضافية والجزئية الحقيقية والكلمات الناقصة منها ذوات كلية كالافلاك ومنها ذوات جزئية كزيد وعمرو
وكالفرس والجدار ومنها اعراض وكل منها نسبة معروفة واما الكلمات اللفظية فنسبتها من الكلمات
المعنوية نسبة العرض من المعروض وهي عالم تام بعرضيته مطابق لعالم الذوات في كل شيء بحيث ان فيه
الكلمات التامات الحقيقية والتامات الاضافية كليها وجزئيها والبرزخية والكلمات الناقصة كليها وجزئيها
معروضها وعرضها فلم يخرج شيء ما سوى الله عز وجل الا وله نسبة اليه نسبة الظل الى الباطن ولقد نوه على
الى ذلك بقوله الروح في الجسد كالنحو في اللفظ [illegible] غريبة تكشف لمن عثر
عليها عن كنوز مستورة بالرموز [illegible] حول الحمى فرقة يعثر على شيء ومرة [illegible] في صوابه
بفطرته وفي خلقه ما جرت فيه على قاعدته من تخصيص الكلام بالكلمات التامات من جموده على قاعدته و
حمله [illegible] فيما اثبت في كتابه [illegible] من الكلام بانه القائم [illegible] على قيام الفعل بالفاعل [illegible] الكتاب
بانه القائم في [illegible] فطرته الا ان الكلام [illegible] لتفصيل [illegible] ردا اليه في قوله والكلام قرآن وفرقان
باعتبارين او يشير الى ان الكلام باعتبار انه معان مجملة مستترة في العقل لانه محل الكلمات المجردة
عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والشبحية والعقل هو العقل الجوهري عندنا والعقل
العقل الذي هو فعل الكلمات المذكورة والكلام بهذا اللحاظ قرآن وباعتبار انه صور مجردة عن الصور المجردة العنصرية

فيخال المصنف

في الفرق بين القرآن والفرقان

في خصوص الفرقان

علي ابن ابي طالب عم

ذلة الزمانية متمايزة بشخصاتها في النفس التي هي الصدر اي صدر القلب ومعدنه ومركبه بقيع البرم ويكون
الراد فرقان والمروي ان القرآن كل الكلام المعجز والفرقان ما كان فارقا منه بين الحق والباطل فالكلام
قرآن في القلب فرقان في الصدر فاذا نزل بعينه الى اللفظ والنقش كان كتابا والقرآن الكلام منه
ما يقرؤه ويتكلم به في النفس كما وجدنا ما اشار اليه الاشاعرة من حديث النفس ومنه ما يقرؤه باللفظ والفرقان
هو ما مع ذلك في المكلفين فارقا بين الحق والباطل فعموم القرآن في الكلمات التامات كشيئية محمد صلى الله عليه وآله
وخصوص الفرقان في الكلمات التامات كالامام امير المؤمنين عليه السلام قال انا كتاب الله الناطق فالحق
بالكلام والحافظ بالكتاب قال نعم وعندنا كتاب حفيظ وقول الله وهو غير الكتاب غير القرآن والقرآن
او الكلام لان الكتاب من عالم الخلق والخلق هو الكتاب المسطور في رق منشور يعني انه مبثوث باجزائه و
كلماته التي هي اعيان الموجودات في الكون في الاعيان انها في حلبة لما لك لانها قائمة بحيل قيام صدور
نبي في قيامه العظمى الصدور ركن مسطور كل في مكان حدوده ووقت وجوده وما منا الا له مقام معلوم ثم
استشهد على كون الكتاب من عالم الخلق وانه مدرك للخلق بقوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك اذا لارتاب المبطلون فالكتاب الآثار العارية في المكتسبة تحققا واقا بطبعها واعلم اني من حيث باب
عبارته حيث رأيت والتمييز بين الرأيين بوضع الكلامين وقوله والكلام من عالم الامر ويريد بعالم الخلق وعالم الامر
المتعينين من قوله الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ان عالم الخلق عالم المواد وخلل الاشياء المادية و
صفاتها عنده من عالم الخلق وعالم الامر عنده هو الآثار المجردة كالعقول والنفوس والطبايع بل جوهر الهباء
من عالم الامر لان المجردات هي افعاله والماديات هي انفعالاتها وعندنا عالم الامر هو عالم الفعل الحقيقي اعني فعله
كالمشية والاختراع والارادة والابداع والجعل والتقدير والقضاء والامضاء والاذن وعالم الخلق ساير
المفعولات من جميع الاشياء وقد يطلق عالم الامر على ما كان محلا لفعل الله من ساير الاشياء وهي في انفسها مختلفة باعتبار
قربها من المبدء وعظمها فما كان لتحقق العقل الاول صدق عليه الامر ويقال انه من عالم الامر لكونه محلا له
كالحقيقة المحمدية لانها محل مشية الله ولا تقوم المشية الا بها وان كانت بالمشية كانت فتحقق بينهما التحقق
والتضايف كالكسر والانكسار فالفعل عالم الامر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام صدور والنور المحمدي صلى الله
عليه وآله عالم الامر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام تحقق فالفعل كالكتابة والكاتب قائمة بها ساير الممكنات
الكتابية قيام صدور والنور المحمدي صلى الله عليه وآله كالمداد قائمة به ساير الكتابة قيام تحقق لكن تعلم



الكلام

في عالم الامر
عالم الخلق
والشارع



ان الذي تحقق به الاشياء كلها من الحقيقة المحمدية هو شيء عنها لا ذاتها وما ذهب اليه من الدلالة عليهم السلام وانما الفعل
واتباعه والاكثر يذهبون الى ان الآثار حصص من ذاتها وما كان وجها لها كالعقل الكل اعني عقل الكلي
فهو بها اي بواسطتها يكون محلا للفعل وقول امير المؤمنين عم في شأن الملأ الاعلى والقى في هويتها مثاله
فاظهر عنها افعاله صريحا في ان الله سبحانه ما كان لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار وحيث كان لا تقدر
الاشياء على التلقي منه تعالى جعل بعضها اسبابا لبعض فتفعل بها ما شاء من اسبابها وقوله ومنزل القلوب والصدور
لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك باذن الله وقوله بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم
يشير بهذا ما ذهب اليه من ان الكلام من عالم الامر وهو على قسمين قسم منزله القلوب وهو ما كان من الكلمات
التامات لان القلوب على من الصدور التي هي منزل الآيات المحكمات والمتشابهات لانها ازل من الكلمات
التامات وليس هذا امرا معتبرا لا يتبدل لانه يجري في الكتاب الكبير في الحق العزيز ان انزل الذكر وانه كتاب بقوله
ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز فسمى القرآن كتابا فتفصيل الفقهاء ان القرآن غير الكتاب
انه هو نسبة لبعض الآيات وما ذكر في الآيات من تسمية القرآن والكتاب ليس لان القرآن من عالم الامر
والكتاب من عالم الخلق كما توهم من انه بحسب القراءة والتلاوة يسمى قرآنا وباعتبار نقشه في القراطيس وفي القلوب وفي
الصدور يسمى كتابا وهو شيء واحد كثرت تسميته باختلاف اعتبار احواله اما نقشه في القراطيس والصدور فكذا فكونه
كتابا فيه ظاهر واما كونه في القلوب كتابا فان القلوب بالمجرد كونه فيها هو ايضا كذلك لان القلوب لا بد له الصور والتماثيل
الظلية وكونها فيها هو نقشها لان الالفاظ مجردة وتارة بيرزخية معنوية لو وجد فيها حفظ العقل لما في عزيمته وجوبا
محققا لا اجباريا كما توهم بعضهم فالمراد ان الكلام عبارة عن كل شيء صادرة عن المتكلم باحداثه لها او تماثيل
سواء كانت ذوات او صفات ام الفاظ اذا لو حصلت قائمة بالمتكلم اي المحدث لها قيام صدور فليس من الكلمات
المنورية التي هي الكلمات التامات وبين الالفاظ التي هي هيآت لها فرق في قربه الى الله سبحانه بفعله اياها ان كانت
الكلمات التامات في انفسها اقرب الى الله سبحانه والى فعله هيآته التي هي الانذار والرسل عليهم السلام وهم اقرب
اليه تعالى والى فعله من اسمائهم التي هي الموصوفون وهم اقرب الى الله سبحانه والى فعله من اسمائهم التي يعرفون الخلق بها هم
والان حقايقهم واحوالهم وهي اقرب الى الله تعالى والى فعله من اسمائهم اللفظية فذاته عز وجل نسبتها الى كل شيء
في كل شيء سواء لانه عز وجل لا ينتظر ولا ينتقل ولا يتكلم والاشياء مختلفة في انفسها في القرب اليه والبعد منه فا
والكلمات التامات كلامه الذي احدثه واقامه في مقامه من الكون منها في الرتبة والتحقق الاكبر الراجح ومنها

في بيان الكلام
على طريقة الحس



المعمور المكنون والالكان الكتاب وراء الالفاظ كلامه الذي احدثه في بعض خلقه حيث كان هو مقامه من الكون
كالكلام الذي ظهر لموسى عم في الشجرة ومنه القرآن الذي نطق به نبينا محمد صلى الله عليه وآله حاكيا عما اوحاه
الحق عز وجل في قلبه وعلى لسانه بواسطة جبرئيل عم فان جبرئيل عم يتلقى من ميكائيل وميكائيل عم من اسرافيل و
اسرافيل عم من اللوح واللوح عم من القلم والقلم عم من الدواة والدواة صلى الله عليه وآله من الله عز وجل بواسطة
مشيته واختراعه وارادته وابداعه وقدره وقضائه واذنه واجله وامضائه فالكلام ان يلقي عليه
الوحي منه صلى الله عليه وآله فيزل الخواطر الواردة عليك من قلبك فانك بالتكلم في النفس تمثلا وادا تحرف
ثم تفرد بقول على خاطر او ورد على قلبي وما لي كذا وكذا فان هذا الوارد على قلبك ما لك خاطر ورد
من قلبك اي من الفكر المرددة فيه على قلبك اي على قلبك الذي هو صدره وهو نفسك وخيالك بصورة
ذلك المخزون فجبرئيل الامين عم نزل على قلبه صلى الله عليه وآله من قلبه اي نزل به الملقي صورة معنى قلبه الذي هو
القلم يعني تلقى صورة ذلك المعنى من نفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ على علمه الذي هو روح الشرق الى خياله الذي
هو روح الامر وهو المتلقي بالوسائط الا ما ذكرنا على رواية فالملائكة انما نزلت بكل شيء من الوحي من قبل الله عز وجل
كلهم بمنزلة الخواطر الواردة من القلب على الخيال والقرآن قبل الكتاب من جهة ان ما يقرأ يكتب وبالاعتبار
قد يكون الكتاب قبل القرآن بمعنى ان ما قرأ كان مكتوبا قبل قراءته كما اذا اعتبرت ان القلم الذي هو اللوح الكلي
استمد من النور الذي تشعشع منه الانوار وهو الدواة وهو عندهم عليهم السلام هو الحقيقة المحمدية فان الوحي وساير
الفيوضات الكونية الالهية تكلم بها مثل الله لها وقرأها عليهم وكانت اي الحقيقة المحمدية هي الكتاب الاول في
لانها اول الكتاب الكونية وتبعها كتب الامكانات فالقلم استمد منها فكان كتابا ثانيا وقرأ قرانا على اللوح
المحفوظ فكان اللوح هو الكتاب الرابع وقرأها المتحفظ قرانا على اسرافيل عم فكان اسرافيل كتابا خامسا وقرأ
اسرافيل بالمعنى قرانا على ميكائيل عم فكان ميكائيل كتابا سادسا وقرأ ميكائيل بالمعنى قرانا على جبرئيل عم فكان
جبرئيل كتابا سابعا وقرأ بالمعنى جبرئيل عم قرانا على محمد صلى الله عليه وآله فكان صلى الله عليه في صدره كتابا وكان بباطنه
ام الكتاب والذي كان بظاهره هو الكتاب لان ما وقع في صدره هو الكتاب قال تعالى وما كنت تتلو من قبله
من قبل الكتاب الذي في صدرك ولا تخطه بيمينك وهو القرآن من الكتاب الذي تتلوه قرانا عليهم ما كنت تخطه بيمينك بل
كنت كتبته في صدرك وحينئذ لارتاب المبطلون بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وهي
صدره وما في صدور اهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين ما كان تاما عليهم فكان الالهام كلاما



في الفرق بين الكتاب والقرآن والفرقان



الكلام ... واللوح المحفوظ

والقرآن هو المتلو من الموجود في الكتب والثابت في الالواح سواء كان اللوح مادام عقلا ام روحا ام
نفسا ام طبيعة ام شبحا ام جسما ام جسمانيا جوهرا او عرضا فاعرف ما اشرنا اليه يظهر لك بطلان ما عنيتم
المفهوم من ان الكتاب من عالم الخلق وانه يدركه كل احد كيف يدركه كل احد والعلم بجميع الوقائع من الكتاب
لان العلم ليس هو نفس المعلوم والله سبحانه يقول ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ولا يجوز ان يكون
والعلم الذي لا يحيطون بشيء منه قديم لان قوله الا بما شاء معناه انهم يحيطون بما شاء من علمه ولا يجوز ان
يكون ما لا يحيطون بشيء منه قديما لان القديم هو ذاته فيلزم اذا كان الذي لا يحيطون بشيء منه ذاته ان
يكون الشيء الذي يحيطون به جزء ذاته ولا يجوز ان يكون شيء من ذاته محاطا به وهو كما ترى سبحانه والثابت
ان العلم من الكتاب لا من القرآن كما قال تعالى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وقال
تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ لم يصح قوله والكتاب يدركه كل احد وهذا كما لا يخفى
بعد ما سمعت من آيات القرآن الى ذكرناها وقوله وكتبنا له في الالواح لا يصلح دليلا على كون الكتاب
مدركه كل احد وانه من عالم الخلق وانت تعلم ان اللوح المحفوظ كتاب لا يمسه الا المطهرون ونفوس الكرام
والعقول من نوقشهم من اليمين كما اشرنا اليه سابقا كتب ولا يدركه كل احد بل قد يكون القرآن والكلام متلوا
عن الكتاب ثبته كما سمعت وكذا قوله والكلام لا يمسه الا المطهرون فانا قد اشرنا الى ان من الكلام ما يسمعه
المشركون كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فقد اجراه عز وجل كونه سامع
كلامه تعالى للمشركين المتنفس في ظلمات ارماس عالم البشرية فلا يصلح استشهاده والتفسير بهذه الآية على نوع من تطلق
الكلام بانه لا يدركه كل احد والله سبحانه يقول في شأن المشرك حتى يسمع كلام الله فالصواب ان القرآن كما كان
خلق النبي صلى الله عليه وآله دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وآدم كتاب المكتوب بيدي قدرته وانت الكتاب المبين
الذي باحرفه يظهر المضمر وعيسى قوله الملقى بامره وكلمته القاها الى مريم وروح منه والمخلوق باليدين
في باب التشريف ليس كالموجود بكن ومن زعم خلاف ذلك فقد اخطأ اقول ... بيان ان القرآن احدثه الله سبحانه
من طينة النبي صلى الله عليه وآله وخلقه بعض الى ادم والدم هو الطينة وهي ما ركب في الشيء من اجزاء تركيبه
مادته او صورته او منهما او من متممات قابلية كالكم والكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة والوضع
او من الكل كما قال في شأنه صلى الله عليه وآله المشار اليه في قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وذكر من صفاته

في معنى القرآن
والخلق

جوهرية مادية واقعة في اعلى مراتب الامكان وحسن تصويره وكمال تعديل مزاجه على حد لا يحتمل الامكان
فوقه في تقدير الاجزاء والاركان وفي غاية تنقيحها وعدل وزنها وكمال وضعها في احسن تقويم يحتمله الامكان
فلقد عز وجل يبلغ علمه الكوني واذ خزنه يبلغ علمه الامكاني من الامداد الذي له في المراتب الصعودية المستقيمة حد لا يحتمل
الامكان ابدع منه حتى ظهر صلى الله عليه وآله بنبوته في الوجود ولو لم يرد عليه امر ولا نهي من الله لكان نبوته وذلك
الحكم واستقامته وذلك التصوير المعتدل لا يقع منه الا ما هو عين مراد الله عز وجل وذلك مقتضى طبيعته وتعديل مزاجه
اشار اليه بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد يكون قبل التكوين ويكاد يعلم قبل التعليم ويكاد
ينطق بالوحي قبل ان يوحى اليه وكذا سائر حالات الكمالات الكونية والقرآن الشريف خرج ما ذكرنا
اليه على جهته اشار جعلناه الروح الذي هو من امر الله هو القلم الذي كتب في اللوح باذن الله كل ما كان وما يكون
وما هو كائن وهو عقله صلى الله عليه وآله وهو القرآن قال تعالى [illegible] لا بل التعرف منه وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك
لتهدي الى صراط مستقيم فاخبر سبحانه انه اوحى الى نبيه صلى الله عليه وآله روحا من امره وهو العقل وهو الملك اي
العقل الكلي وانه كان لا يعلم ما الكتاب ولا الايمان قبل القرآن كما قال تعالى ما كنت تتلو من قبله من كتاب قبل
هذا القرآن وهو الملك اي الروح من امره يعني العقل فالعقل هو الروح الذي هو من امر الله وهو عقل النبي صلى الله
عليه وآله هو القرآن فالقرآن طبعه وخلقه لانه نور واحد ليس يكمل ما ذكرنا [illegible] الطوارة
فالقرآن خرج فاقة وطبيعته عليه السلام وقوله دون الكتاب ليس بصحيح لان الكتاب هو القرآن وانما الفرق
بينهما بالاعتبار فمن حيث كون الكلمات محدثة هو كلام ومن حيث كون المحدث يتلوا هو قرآن ومن حيث كونه محفوظ
في شيء هو كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وقوله والفرق بينهما اي
بين القرآن والكتاب كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام يريد ان القرآن لا يتبين ولا يتشخص الا بالكتاب
فانه متشخص ظاهر به كل احد وقد قدمنا ان الحق انهما شيء واحد تختلف اسماؤه باختلاف احواله ويريد
ان الفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام والتشبيه في الفرق يقتضي ان يكون آدم اشرف من عيسى
على فرض ارادته من جهة خلقه بيده وان عيسى عليه السلام لكون خلق آدم من تراب مطلوبا والقول تعالى في حق عيسى اذا
قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ويعلمه الكتاب والحكمة الاية ويشهد بهذا قوله والمخلوق باليدين يعني قوله
في باب التشريف [illegible] ان آدم حتى انه خلقه بيده ليس كالموجود بكن يعني اليدين هما [illegible] الفعل

من اليدين

يكاد زيتها يضيء
التعليم
روح من امر الله
ما كنت تدري
فالفرق بين الكتاب والكلام والقرآن

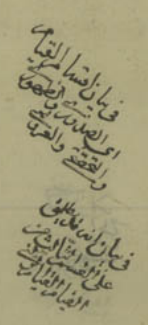


من اليدين فيستفاد من هذا وكون آدم كالقرآن وعيسى كالكتاب وقد ذكر ان شرف القرآن على الكتاب
فيكون آدم اشرف من عيسى عليه السلام ويؤيد هذا قوله ومن زعم خلاف ذلك اي خلاف ان المخلوق باليدين كآدم
اشرف من الموجود بكن كعيسى عليه السلام فقد اخطأ لان المسلمين متفقون على ان عيسى افضل من آدم بلا
خلاف بين احد من المؤمنين ولم يوجد لاحد من المسلمين ولا يجزم قول بان آدم افضل المعترف قوله
فقد اخطأ اليه واذا النظر الى قوله وآدم كتاب الله المكتوب بيديه قدرته واستشهاده بما ينسب الى
المؤمنين عليه السلام من قوله وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر والى قوله في عيسى عليه السلام وعيسى قوله
اي حمل بامره وكلمته القاها الى مريم وروح منه دل على عكس المطلوب بل فان القول والقرآن اشرف
من الكتاب فيكون عيسى اشرف من آدم الا ان فهم هذا المعنى من كلامه مرجوح لان احدا لم يقل بان آدم اشرف
من عيسى عليه السلام قوله ومن زعم خلاف ذلك فقد اخطأ ويؤيد الثاني قوله في حق آدم المخلوق باليدين
فان ما ينسب اليه الخلق خصوصا على طريق الحصر فانه مفضول مرجوح وقوله في حق عيسى الموجود بكن
فانه فضل راجح لانه نسب اليه الوجود فعبارته وان كانت ظاهرة في المعنى الاول الا انها محتملة
للثاني فيكون كلامه مضطربا ومأخذ دليله على الاحتمالين مدخول فان توهم الشمول في آدم لا يستلزم الا
ومعارض بمحمد صلى الله عليه وآله وعيسى من اولي العزم وفي آدم نزلت ولم نجد له عزما والارادة
الكاف والنون من اليدين وخير خلقه عائدا الى آدم الذي هو اقرب فيكون هو الموجود بالامر
فكما يجوز ان يكون بالحقيقة عيسى يجوز ان يكون آدم وكما يحتمل الطرفان كن يحتمل اليدان كن قال
قاعدة مشرقية المتكلم من قام به الكلام والكاتب من اوجد الكتابة الكلام اي الكتاب ولكل منهما
مراتب فكل كتاب كلام من وجه وكل كلام ايضا كتاب من وجه فكل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم
ايضا بوجه ومثال ذلك في الانسان انه اذا تكلم بكلام في الشهود وقد صدرت عن نفسه في الواح
صدره ومثال اصواته ومخارج حروفه صور واشكال حرفية ونقشية كتابية فنفسه حال اوجد الكلام
فيكون كاتبا بقلم قدرته في لوح نفسه [illegible] في منازل اصواته ويتخمر ممن قام به الكلام فيكون
متكلما [illegible] اقول قوله المتكلم
من قام به الكلام ما يريد به فان القيام يراد به اذا اطلق احد معان اربعة احدها قيام الصدور كقيام
نور الشمس بالشمس ومعناه قيام [illegible] لا يتحقق في حقه [illegible]

ثرفية

واشرف [illegible] عيسى [illegible] آدم





الشمس كالصورة في المرآت وثانيها قيام الظهور كقيام الكسر بالانكسار فان الكسر سابق بالذات ولكنه لا
يمكن ظهوره في الاعيان الا بالانكسار لان الانكسار هو قبول الكسر للايجاد وبهذا قيل الكسر اوجد اولا وبالذات
والانكسار وجد ثانيا وبالعرض وثالثها قيام التحقق كقيام الانكسار بالكسر لانه لا يتحقق الا في الرتبة ولانه
الذهن الاسبق بالكسر لانه انفعال الكسر لفعل الفاعل اولا تتحقق الصفة قبل الموصوف وقد يطلق على هذا
اعني القيام الثالث القيام الركني يعني ان الانكسار في الحقيقة مادته من نفس الكسر من حيث هو [illegible]
حيث فعل الكاسر وذلك كقيام السرير بالخشب قياما ركنيا لان الخشب هو ركنه الاعظم الذي تقوم
والركن الثاني الاسفل الا سرير هو الصورة فلك ان تقول انه تقوم بالخشب التقوم الركني وان تقول
انه تقوم بالخشب تقوم التحقق ورابعها التقوم عروض كتقوم الصبغ بالثوب فهذا التقوم الذي ذكره
المصنف ايها والظاهر من سياق كلامه حيث جعل الكاتب من اوجد الكلام ان مراده بهذا التقوم في
قوله المتكلم من قام به الكلام هو قيام العروض المسمى بالحلول في قولهم العرض هو الحال في المتحيز لانه لو اراد
ان المتكلم من قام به الكلام قيام صدور لكان سبحانه من اوجد الكلام فلا يكون فرق بين المتكلم والكاتب
فعلى تقديره يكون الله قد قام به كلامه اي حل في ذاته فيكون محلا لغيره لان كلامه غيره اذ لا يريد ان المتكلم
من حل به التكلم على ان المسلمين اجمعوا على انه متكلم عز وجل من قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فسمي متكلما باوجد في كلامه
لموسى في الشجرة ايضا انطقها من كلامه ويلزم على مراده ان يكون الله سبحانه كاتبا لان الكتاب هو الذي
يقوم به الكلام والالواح والنقوش كما تقدم ولو اراد هو اوجده ان الله سبحانه هو الذي احدث الكلام بالشجرة
لموسى عليه السلام كانت الشجرة كتابا لما اقام فيها من كلام فالمتكلم موسى من الشجرة من هو فان كان المتكلم من قام به الكلام
فالشجرة هي المتكلم وان كان المتكلم هو من احدث الكلام فالمتكلم هو الله سبحانه لانه خلق ما نطقت به الشجرة وا
نطقها اي خلق فيها من كلامه وبذلك وصف نفسه بكونه متكلما لانه احدث الكلام وعن ابي بصير قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته ولا معلوم ولم يزل قادرا بذاته ولا مقدور قلت جعلت فداك
فلم يزل متكلما قال الكلام محدث كان الله عز وجل وليس بمتكلم ثم احدث الكلام الحديث اقول لما كان متكلما بما احدث
من الكلام وهذا وقوله والكاتب من اوجد الكلام اي الكتاب يرد عليه مثل ما ورد على ما قبله فان الكاتب
من اثبت شيئا في شيء بجهة فيصدق على من اثبت الشيء في العقول والرقائق في الارواح والصور المجردة
في النفوس والصور الشبحية في الاجسام والاجسام في المكان والزمان والالفاظ في الهواء والنقوش في الالواح

والجمادات



والجمادات فاذا اردنا تصحيح كلامه فلابد اما من تقييد مضاف مثل الكاتب من اوجد صور الكلام في شيء
مع تضمين اوجد معنى وضع ونقش او ارادة المتكلم من الكاتب وهذا لا يصح في مقام التقسيم واما اذا
قال من اوجد الكلام فهو المتكلم فكلامه او انعكس صح في المتكلم فانه هو من اوجد الكلام واما من قام به الكلام
اما الصورة كالمواد والقوة السامعة واما الصورة ونقشه كالقراطيس والالواح وقوله ولكل منهما مراتب
اي لكل واحد من الكلام والكتاب مراتب ليس كل واحد باعتبار رتبته [illegible] مع الحق واصلها قبلي
الفيضان ليس كلاما ولما ظاهر قيام الفايض [illegible] باعتبار تقومه بافاضة فاعله
صدور كلام وكل كلام باعتبار تقومه في مكانه تقوم عروض كتاب فيكون كل محدث من حيث هو [illegible]
متكلما ومن حيث هو واضع ذلك الفاعل في محل كاتبا وهذا على ما اعتبرناه لا على ما اعتبره المصنف كما [illegible]
قبل ويأتي في مثاله من ان الكاتب هو من اوجد الكلام وقد بينا ان المتكلم من قام به الكلام قيام
صدور هو المتكلم وهو الذي اوجد الكلام ولهذا ورد في شأن القلم انه كتب في اللوح ما كان وما يكون
فسمي كاتبا باعتبار ما اثبت في اللوح وورد ثم ختم على فيه فلا ينطق ابدا والختم على الفم وعدم النطق للمتكلم
لا للكاتب وذلك باعتبار افاضته لما كتب في اللوح وقد قال في حق نبيه صلى الله عليه وآله وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فنسب اليه لوازم التكلم دون الكتابة وما ذكره المصنف يتمثل بوجه على عبارته
ومع ذلك لا ينافي ما ذكرناه فقوله وقد صدرت عن نفسه باعتبار كون الصادر وافق الصورة في الواح
صدره تكون تلك الالواح كتابا واثبات تلك الصور فيها كتابة وتلك الاصوات المقطعة في مراتب
باعتبار كونها منقوشة فيها كما تنقش في الحلق والفم ومخارج الهواء في الهواء على نحو ما ذكر فنفسه يكون الفاعل
من اوجد الكلام باعتبار كونه فاعلا يكون متكلما اذا اوجد الكلام وتكلم به وباعتبار اثباته في لوح نفسه
[illegible] المواد المتحركة في منازل صورته يكون كاتبا وقوله ويتخمر ممن قام به الكلام
اذ فيه ما قلنا من ان المراد بالقيام هو الحلول فيكون الشخص كتابا لا كاتبا ولا متكلما وقوله [illegible]
غير ما قلنا من انه اذا قيس على الواجب لزم منه التشبيه بالخلق انه اذا سمي سبحانه متكلما لانه ممن قام به الكلام
والكلام عنده [illegible] الوجود هو ذاته كما ذكره [illegible] في انوار الحكمة [illegible] كاتبا
لانه اوجد الكلام واما عندنا فقد علمنا الله سبحانه وله الحمد ما [illegible] فنقول لا يكون شيء من الخلق
[illegible] لشيء من الحق [illegible] وما يوجد في خلقه فمن آياته معرفته والكلام حادث والمتكلم من اوجد الكلام وهو فعله

في اتحاد العاقل المعقول

ستعلم لانه احدث كلامه فيما شاء وكلم به من شاء كيف شاء فلا تجعل شاهد سبحانه الواجب فيه شيئا واما ما ارى يتعلق من آياته
في الآفاق وفي انفسهم فهو آيات معرفته ولا كذلك حبس الفهم لانه يعقبه ذات العبد فيما بينه [illegible] ويطلب نظره فيما نسبه
الى ذاته سبحانه عما يشركون (۵) قاعدة عرشية كل معقول الوجود فهو عاقل ايضا بل كل صورة ادراكية سواء كانت
معقولة او محسوسة فهي متحد الوجود مع مدركها وبيانه القاطع من عند الله هو ان كل صورة ادراكية لها ضرب من
التجرد عن المادة ولكن حسية مثلا فوجودها في نفسه وكونها محسوسة شيء واحد لا تغاير فيها اصلا ولا يمكن ان يعرض لتلك
الصورة المخصوصة نحو من الوجود لم تكن هي به محسوسة اقول يريد في هذا القاعدة تقرير مسئلة قد ملأت كتبه سابقا
اتحاد العاقل بالمعقول وتجري في اتحاد الحس بالمحسوس والقول على الامام بالمعقول فهي مسئلة غريبة مع انهم [illegible]
عليهم مع دعوى ان وجودها ادراكي وهذا اذا سلمت لا يلزم منها اتحاد العقل بالمعقول مع توجه مرة [illegible]
وحدت عليهم منه الشبهة توهم ان العاقل يعقل غيره بنفس ذاته كما يسمع باذنه ويرى بعينه وقد عرفت فيما تقدم ان الادراك
[illegible] لان السمع الذي هو الذات وكذا البصر والعلم البصر به بالفعل هو الذات [illegible] وهو الذات ثم [illegible] القدر
ان [illegible] ادراك مسموع ومرئي او معلوم [illegible] فلا مسموع ولا مبصر ولا مدرك فاذا وجد المسموع و
المبصر والمدرك حصل الاشراق بها وهو الوجه الادراكي [illegible] وهو ظهور المدرك [illegible] بالمدرك [illegible] الظهور
اثر [illegible] في الظهور وليس للمدرك [illegible] الا حقيقة غير الظهور اذ هو الظهور لان مادته [illegible]
[illegible] وصورته ظل [illegible] الفعل كما ان صورة الكتابة ظل [illegible] حركة يد الكاتب ليست هي الكاتب ولا
ذات الكاتب وانما يده الكاتب عند ارادة الكتابة [illegible] الوجود الادراكي ليس هو نفس الفعل ولا ذات [illegible]
وكلام القوم [illegible] ان تكون [illegible] الكتابة [illegible] التي هي بمنزلة الصورة المعقولة [illegible] حركة يد الكاتب
ونفس يد الكاتب بل نفس الكاتب [illegible] ان ما ذكره [illegible] الآيات الآفاقية [illegible]
فانظر ماذا ترى [illegible] كل معقول الوجود فهو عاقل [illegible] كل معلوم [illegible] بسيط الحقيقة كل الاشياء [illegible]
خصص المعقول بالمجرد عن المواد ولم [illegible] شيء اذ كل مخلوق في مادة خلقه [illegible] وانما [illegible] لا من شيء الا
لا من شيء [illegible] لان [illegible] خلقه لا في مادة [illegible] بسيط الحقيقة [illegible]
من الاشياء [illegible] الاتحاد [illegible] الآيات المجردة [illegible]
لا يلزم التركيب والتغيير [illegible] لانها في انفسها مجردة واما الماديات [illegible] خارجة [illegible]
في [illegible] اتحادها [illegible] لا ان العلوم الحادثة لجميع [illegible] يجب ان تكون وجودها ادراكيا

لانه



لانه غاية العقل فلا ينقص في تحققه بالعقل عن كون تحققه ادراكيا فاذا لم تكن بذاتها معلومة لم يكن معقولة لم
قال الكاشي في رسالة العلم التي وضعها لابنه علم الهدى اعلم ان العالمية والمعلومية هما عين لما عليه والمعقولية
اولا زمتان لها لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم [illegible] عليه ايضا الا الحصول العقلي للعاقل
او كحصول العاقل للمعقول فانك اذا تصورت صورة في ذهنك ففي تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك
بها وتصورك اياها ليس الا تحققك لها في ذهنك [illegible] اياها مع [illegible] لها في [illegible]
بل انت محل لها [illegible] يفيض عليك [illegible] حصول شرايطها فيك وتصورك لها فلو كان الانسان [illegible]
بالاستقلال لكان اولى بان يكون عالما لك بها انتهى فاذا كان عندهم ان العالمية عين لما عليه والمعلومية
عين المعقولية دارت المعلومية مدار المعقولية وجودا وعدما فيلزم اما معقولية الماديات او عدم معلوميتها
واعتبار الوسائط في الماديات في المعلومية والمعقولية دون المجردات يلزم منه اختلاف نسبة الذات الحق الى
الاشياء [illegible] ومما يصغر الظن مع ان القوم لا يفرق بين الموجودات [illegible] هنا بعضها معقولا كالمجردات
وبعضها غير معقول كالماديات فيلزم ان يكون بعض الموجودات مجردة وبعضها مادية فلا يصح قوله يكون الوجود
صادقا على جميع افراده بالاشتراك المعنوي فمرة قال هكذا ومرة قال ان الحق وجودات الاشياء [illegible]
والاعدام ليس لوازمها وانما هي عوارض مراتب تنزلاتها وذاته بريئة من هذا الاعدام والنقايص ومرة قال انه
ما كان منها معقول الوجود فهو متحد بالحق تعالى المعبود فقط وما كان ماديا فلا ومرة قال [illegible] في هذا القواعد
القاعدة ان بسيط الحقيقة كل الاشياء والالازم تركيبه من وجود وعدم ومرة قال ان ما كان من النقايص والاعدام
غير ان بسيط الحقيقة لا يسلب عنه شيء الا ما كان من نحو النقايص والاعدام وكل هذا [illegible] والاقوال
منشأها القول بوحدة الوجود وانا اقول [illegible] لا يتعب نفسه فانه ان صعد لها او نزل للارض او قتل نفسه
او غير ذلك لا يكون ربا ولا يكون قديما ولا اصل له في الازل ابدا ولا يقبل منه الا ان كان يريد هذا الرتبة و
هو مثل ما قيل في ذم ابي الحسين الجزار ان تاه جزاركم عليكم تعلمته في الورى وكيس [illegible]
وليس كيّاه غير تيس وايضا قوله فهو عاقل ايضا يشير به الى الدليل الاتي وهو انا اذا قلنا بالاتحاد لزم [illegible]
فقال في بيان لزوم المحال [illegible] انا اذا نظرنا الى الصورة العقلية ولاحظناها وقطعنا النظر عما
هي في تلك الملاحظة معقولة اولا ولا لم يكن لوجودها بعينها معقوليتها بل كانت معقولة بالقوة لا بالفعل
والمعقولة فرضناه هذا وجودها بعينه معقوليتها وان كانت تلك الملاحظة اياها التي هي كون مع قطع النظر [illegible] ما سواه



معقولة في تلك الملاحظة عاقلة ايضا اذ المعقولية لا يتصور حصولها بدون العاقلية كما هو شأن المتضائفين
وحيث فرضنا وجودها مجردة عما عداها فيكون معقولة لذاتها ثم المفروض اولا ان هذا الذات تعقل الاشياء المعقولة
ولزم من البرهان ان معقولاتها متحدة مع من يعقلها وليس الا [illegible] ويريد انا اذا نظرنا
الى الصورة المعقولة لم نجد منها الا كونها معقولة لعاقلها لانها هي حظها من التحقق فيكون هي بذلك عاقلة
اذ كونها معقولة لا ينفك عن عاقل لها كما هو شأن سائر المتضائفات وهذا في حال قطع النظر عن عاقلها
وانما نجد العاقلية من المعقولية [illegible] الاتحاد [illegible] العاقلية من المعقولية مع قطع عن عاقلية عاقلها واقول
اذا تاملت هذا الكلام وجدته مغالطة خفي التخلص منها على الخصم [illegible] وبيان التخلص منها هو ان ذلك [illegible]
المأخوذ لاجل ما خذ الاشتقاق يجوز ان تحقق المعقولية ماخوذ فيه لحاظ [illegible] كالابوة والبنوة فان تحقق
كل منها ماخوذ فيه لحاظ الآخر ولكن كما لا يتحد الابوة والبنوة مع اخذ لحاظ احدهما في تحقق الآخر فالابوة
جهة للاب والبنوة جهة للابن ليس فيهما اتحاد وانما يعتبر لحاظ الجهة اللازمة من جهة الاب الى الابن دون
غيرها من جهات الاب حيث انه صفة لجهة الابن الى الاب في اخذها لجهة الابن وحيث جهة الابن الى الاب صفة لجهة الاب
في اخذها لجهة الاب فالابوة صفة الاب الموصوف بجهة الابن والبنوة صفة الابن الموصوف بجهة الاب كالنسب
صفة [illegible] للموصوف بالعرض وليس صفة لذات [illegible] فالابوة مركبة من صفة هي جهة الابن وموصوف هي جهة
الاب والبنوة مركبة من صفة هي جهة الاب وموصوف هي جهة الابن وليس بينهما اتحاد بين الابوة وبين البنوة كذلك
المعقولية والعاقلية فان المعقولية التي هي صفة الصورة المعقولة لحظ في الاتصاف بها تعقل عاقلها وهو فعل
الفاعل والعاقلية التي هي صفة فعلية للفاعل لحظ فيها الصورة في نفسها جهة الحدث والمتصور لها اما بان انتزعها
من نفسها بجهاتها او اخترعها لصاحبها وعلى كل حال هي صفة غير ان الفاعل لها اما في النسبة فاخذ فيها جهة تعقل
عاقلها كما قلنا في المتضائفين بل هما متضائفان واما في الذات فان الصورة لم تكن لها تحقق في
التعقل الا بنسبة تعقل عاقلها لانها عبارة عن ظهوره بها او عبارة عن تعقله لها [illegible] ثم الدليل القطعي
على انها ممكنة وكل ممكن زوج تركيبي وجب ان تكون الصورة المعقولة مركبة من مادة هي هيئة صاحبها سواء
كانت منتزعة من موجود او مخترعة لا يوجد وصورة هي هيئة [illegible] من الخيال او النفس او ما يشابه ذلك لان
الصورة المعقولة لا بد لها من محل تتقوم فيه كالصورة في المرآة فان المادة زجاجة المرآة وهي [illegible]
وصفاء وكبر وتشعاته واضدادها فالعاكس فيها هو فيه لابد له ان يحل للصورة التي فرض ان عاقلها هو [illegible]



سبحانه محلا اما ذاته او علما او ان فرضه غير ذاته او شيئا خارج ذاته والمحل لابد للصورة المعقولة من محل
تتقوم به وهيئته كما قلنا في زجاجة المرآة هي صورتها فلابد للصورة المعقولة ان كانت [illegible] من مادة
وصورة فمادتها نفس ظهوره بها وهو تعقله لها وصورتها محلها منه وكل هذا المراتب لم تكن نفس [illegible]
اذ غاية ما يسامح فيه ان يقال هي ظهوره بها وليس ظهوره بها ذاته لانه كان قبل ان يعقلها فلما تعقلها
احدث به كيف يكون وقبل ان يكون حالة مغايرة لحال الاتحاد وايضا اذا تعددت الصور المعقولة
وهي لا شك انها متعددة من الحوادث متغايرة وجب ان تكون كل صورة معقولة بما هي به هي من
التعدد والتمايز واعتبار التعدد والتغاير ينافي الاتحاد واعتبار الاتحاد ينافي ما هي عليه اذ لا يتعقل المتعقل
[illegible] لان المتعقل غيره الا ترى ان نور الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة الالوان لا يكون ما في
الزجاجات وما يحكي عن كل منها متحدا بنور الشمس الواقع عليها لا في لونه ولا وحدته [illegible] ووضعها
ولا يشكل عنها وان كان نور الشمس من احد او باشراق واحد بل وجب التعدد والاختلاف لاختلاف
القوابل والاوضاع على ان نور الشمس اثر منه بمنزلة تعقل او قال للصورة وان جوزنا كونه في [illegible] متحدا
بالواقع على الزجاجات او بالمنعكس عنه لا يكون متحدا بالشمس وكيف يتحد ما في [illegible] في الارض
وان عول الى [illegible] الا الفاظ الاشتقاق فليس في معرفتها معرفة الحق ولا صفاته لانه عز وجل هو [illegible]
ليس من الالفاظ ولا مشتقاتها وانما تكلم في الوجود [illegible] التحقق في نفسه قبل ان تتكلم وقبل ان تنعم
النظر الاتم كيف استدل على كون الصورة المعقولة عاقلة انك اذا لاحظتها مع قطع النظر عن عاقلها [illegible]
تكون عاقلة اولا [illegible] يتصور معقول بدون تصور عاقل له فلاجل ان [illegible] من حيث هي معقولة
تستلزم حضور عاقل لها في ذهنه [illegible] تكون عاقلة لحضور عاقل لها ولاجل فهم كونها عاقلة يكون و
جود عاقلها وجودها والا لما فهم من نفس وجودها العاقلية فانظر كيف هذا الاستدلال الذي يزعم انه فايض
من [illegible] الذات البحت [illegible] وهذا البرهان الذي ذكره هو قوله ان كل
صورة ادراكية لها ضرب من التجرد عن المادة وان كانت حسية مثلا فوجودها في نفسه وكونها محسوسة شيء واحد
لا تغاير فيه اصلا اقول اما كون وجودها من حيث هي مدركة وكونها معقولة وكذا المحسوسة من حيث الاحساس
شيئا واحدا فكذا من حيث ان وجودها ظهور المدرك لها بها [illegible] ظهور الشيء هو نفسه [illegible]
في الاذهان ولا في نفس الامر ولا في [illegible] خلاف ذلك والله سبحانه لا يفيض عنه الا الحق

واز يقول الحق وهو يهدي السبيل وقوله ولا يمكن ان يعرض لتلك الصورة المخصوصة نحو من الوجود لم تكن هي بحسبه مجردة يعني انه لا يقول به الا من لا يعرف نحو التجرد واما الماديات فانه يقول ان لها نحوا من الوجود غير مادي بسبب تعلقه كان للمجردات والا فلا لان الصانع واحد والصنع واحد والمصنوع واحد ونحو الكلام لكم تطوى كل جزء من صورته بيل الكثرة بقطع به ولا يخفى الا على اهل الظاهر وقد دل على هذا ادلة العقل وادلة النقل بان الاشياء انما تختلف في بعدها من المبدأ فيتقرب منه ما شئت قوابلها وتبعد بنسبة قوابلها وكل ذلك بنسبتها الى ذواتها واما هو تعالى فليس بعده قريب ولا بعيد لا في علمه بها ولا في ايجادها ولا في قيوميته لها ولا غير ذلك على انه ذكر في قاعدة حدوث العالم ان الوجود كما جاز ان يكون كيفا او غيره من الاعراض جاز ان يكون جوهرا صوريا ماديا بتجدد الذات والهوية انتهى نقول وكما جاز ان يكون الوجود جوهرا صوريا ماديا بتجدد الذات والهوية جاز ان يكون للصورة المعقولة والمحسوسة نحو من الوجود مادي لم تكن به مدركة لان التعقل عنده لا يكون في الماديات وانما يكون في المجردات والمعقولة والمحسوسة لا بد لها من نحو وجودي مادي اما في محلها او في شيء من اركان ما تتقوم به اذ لا يمكن ان تعقل الصورة لا في محل ولا متصور ولا على نوع التأليف لان الحكيم الصنع لا يكون الا بهذا احضوط الصور التي لا تتقوم بدون الحدود والهندسة والى هذا النحو فقت انا انه التفاوت في خلق الرحمن فارجع البصر هل ترى من فطور قال لان وجودها وجود ادراكي لا كوجود السماء والارض وغيرها في الخارج فان وجودها في نفسه وجود ادراكي ولاينا لها الحس ولا تعقل الا بالعرض وتبعية صورة ادراكية مطابقة لها فاذا كان الامر كذلك فنقول تلك الصورة المحسوسة التي وجودها بالنفس محسوسيتها لا يمكن ان يكون وجودها مباينا لوجود الجوهر الحاس حتى يكون لها وجود وللجوهر الحاس وجود آخر قد لحقتهما اضافة الحاسية والمحسوسية كالاب والابن اللذين هما ذاتان وجود كل منهما غير عارض الاضافة وقد يعقلان لا من جهة الابوة والبنوة لان ذلك ممتنع مثله فيما نحن فيه لان هذه الصورة الحسية ليست مما يتصور ان يكون لها وجود لا تكون هي بحسبه محسوسة فتكون ذاتها بذاتها غير محسوسة كالانسان الذي ليس في وجود ذاته بذاته ابا ولكنه صار بالعرض حالة اضافية لعرض لوجود ذاته من ذات الصورة الحسية بذاتها محسوسة اقول قوله لان وجودها ادراكي هذا ذكرنا من ان وجود الصورة المعقولة ليس غير ما هي به مدركة ومنها ان نفس وجودها لمن هو عاقلها بها وهو عاقلها بها هو نفس تعقله لها وهذا كذلك وقوله لا كوجود السماء والارض وغيرها يعني به ان وجود الماديات بماديتها وهذا انه يلزمه ان تكون وجودات الاشياء فيه غير معلومة وانما هي نحو كعلم الباري للمراد




فان الحرارة والطين لم تكن من صنعه وانما احدث شكلية والصور هو واتباعه فالمكون بعكسه كما ذكره في سائر كتبه من ان وجودات الاشياء وماهياتها ليست مجعولة وانما الحادث منه الوجود عليها وقد تقدم ما نقلناه عن صدر المتألهين من الكلمات المكنونة ومن قوله وسر سر القدر ان هذه الاعيان الثابتة ليست امورا خارجة عن الحق بل هي نسب وشؤون ذاتية فلا يمكن ان تتغير عن حقائقها فانها حقائق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغيير والتبديل والزيد والنقصان فبهذا اعلم ان الحق لا يعين من نفسه شيئا لشيء اصلا صفة كان او فعلا او حالا او غير ذلك لان امره واحد كما انه واحد وامره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتي الوحداني بافاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات التي تكون القابلة الظاهرة به المظهرة اياه متعددا ومتنوعا مختلف الاحوال والصفات بحسب اقتضاء حقائقها الغير المجعولة المعينة في علم الازل انتهى والذاكر كلامهم لتنايل بها انا طرحنا في كل موضع وان يلزم التطويل فاذا كانت حقائق كل شيء ذاتياته تعالى وهي غير مجعولة لا تقبل التغيير والتبديل وهو تعالى لم يعين من نفسه شيئا لشيء اصلا بل هي مستغنية في نفسها بنفسها ووجوداتها من وجوده وهي غير مجعولة بل باقية مع تعددها في ذواتها عن دوائر النقايص والاعدام والطبايع فالذي صنع سبحانه واي شيء احدث الا افاضة الوجود وارساله على تلك الاعيان الثابتة فاذا كان حالة عندهم هكذا فالسموات والارضون وغيرها عالم يحدث منها شيئا الا كما يحدث البناء ولا تكون وجوداتها ادراكية ولا تحدد لوجود مدركها ومنفي ان تكون الصور المعقولة ايضا كذلك لانه ايضا موجب كلامهم ليست وجوداتها ادراكية ولا تحدد وجودها بوجود مدركها الا تسمع كلام الملا محسن ان الحق لا تتعين من نفسه شيئا لشيء اصلا صفة كان او فعلا او حالا او غير ذلك لانهم اذا حكموا بكون ماهيات الاشياء وحقائقها كلها ذاتيات له غير مجعولة ولا فرق بين الصفات والذوات والافعال والاحوال ووجوداتها من وجوده وغير مجعولة فالصور المعقولة من الاشياء لانها ذوات او صفات او افعال او احوال فان قالوا بان وجوداتها ادراكية كان قولهم انه لا يعين من نفسه شيئا اصلا باطلا لانه ان لم يعين لها شيئا كان لها نحو من الوجود لم تكن بها معقولة لان تلك الاعيان والحقائق صور علمية له تعالى كما قاله في الوافي في باب السعادة والشقاوة فلا فرق بينها وبين السماء والارض فعليه ان يجعل وجودها متحد الوجود مع عاقلها العالم بها مع ان الذي قام عليه الدليل القطعي من العقل والنقل والاجماع من المسلمين ان كل ما سوى الله حادث وكل حادث فهو بجميع اجزائه وما ينسب اليه او يقوم



فهو حادث وليس فيه شيء لم يكن بجعله تعالى شيئا وكل شيء منها فهو قائم بامره قيام صدور وبامره المعنوي قيام تحقق فاي شيء من الموادث شيء واي شيء ليس سوى الله تعالى لا يكون مصنوعا فهو فهو والارض اذا جعلها غير ادراكية لانه غير مصنوع له وكونه غير مصنوع له تعالى لم يزده ولا يباينه ولكن حكم الصور المعقولة حكمه في النفي والاثبات كما ذكرنا وقوله ولا ينالها الحس ولا العقل الا بالعرض وتبعية صورة ادراكية مطابقة لها قد ذكرنا سابقا اتحاد العلم والمعلوم واشرنا الى الادلة وكيف العلم ذهب فيه الى رأي الاشراقيين من حصر العلم في الصور وجعل الذوات معلومة بالعرض وهو قوله وتبعية صورة ادراكية مطابقة لها وقد بينا ان العلم اذا كان هو الصورة فالصورة العلمية معلومة للعالم بنفسها او بصورة اخرى فان كانت بصورة اخرى لزم التسلسل او الدور وان كانت معلومة بنفسها فالفرق بينها وبين زيد الذي هو ذو الصورة مع انهم يقررون علمه تعالى بالاشياء انه عبارة عن حضورها وانكشافها فلا ادري هل يرون ان الصور المعقولة حاضرة لديه دون الذوات الماديات ام الماديات غائبة عنه الا بالصورة الادراكية المطابقة لها كيف قال تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ام جميع الاشياء المجردة والمادية كلها لديه على حد واحد في الحضور فان راوا الوجه الاول جعلوه تعالى باكثر الاشياء لعلمهم المجردات حاضرة لديه دون غيرها وما علمه بالاشياء الا حضورها لديه وان راوا الوجه الثاني جعلوه تعالى في علمه بالماديات محتاجا الى الصور الادراكية المطابقة لها وان راوا الوجه الثالث وهو ان جميع الاشياء مجردها وماديها حاضرة لديه على حد واحد كل في مكانه جهة وزمان وجوده وجب عليهم التسوية بينها كما ذكره سبحانه في قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وقوله الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير لان الجميع حاضرة لديه وعندنا انا نعلم الصورة زيد التي في خيالنا حال حضوره لانه حال حضوره لم يكن عندنا صورة خيالية الا نفس حضوره فانه علمنا به فاذا غاب عنا انتزع خيالنا صورة حضوره المنفصلة كما في المرآة ولا نعلم منه شيئا في غيبته الا صورة الحضور فلو تحرك في غيبته عنا او سكن او قام او قعد او مات لم نعلم به ولو كانت الصورة التي في خيالنا هي علمنا به مطلقا لما جهلنا في غيبته حالا من احواله فلما لم نعلم من احواله شيئا غير حال حضوره عندنا دل بان الصورة لا نعلم بها احوال زيد اما في غيبته فلا نعلم بها الا حيث حضوره لانها هي حيث حضوره واما في حضوره فلا صورة عندنا غير حضوره المدرك بابصارنا والواجب عز وجل لم يغب عنه شيء ولم تكن عنده صورة في ذاته ولا خيال له كما في خلقه وكل شيء فعلمه به نفس حضوره فالصور التي في سائر




كتبه كالكتب العقلية والروحية والنفسية والطبيعية والمادية والمثالية والجسمانية والجسمية معلومة بانفسها وهي علمه تعالى بتلك الاعيان لان تلك الاعيان لا تغيب عنه ولكن لما كانت تغيب عن وقال الكافر انني كنت ترابا ذلك رجع بعيد قال سبحانه في جوابهم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ في طيهم بخطأ ما يعرفون من ان الشيء اذا غاب عنهم من مكان وطور وكان في موضع آخر تكون معلوما لحكم لمن حضر وان الاشياء اذا تغيرت عن اماكنها واوقاتها واطوارها لم تتغير عنده تعالى عما هي عليه اذ لا تغيب عنه تعالى حالاتها عما هي قبل التغيير لكون انما يعلمها بانفسها باطوارها بل اذا تغيرت عندنا وعند انفسها لم تتغير عنده اذ كل شيء عنده في اقامته لان كل ما دخل في ملكه وسلطنته فلا يغيب عنه بل هو فيما اقام عنده ولا تعاد شيء او حال وقوله فاذا كان الامر كذلك فنقول تلك الصورة المحسوسة التي وجودها نفس محسوسيتها لا يمكن ان يكون وجودها مباينا لوجود الجوهر الحاس بما فيه اقول في ان ادراكه لها هو نفس وجودها بناء على ان الادراك لها هو ظهور الحس بها وتجليه عليها وظهورها بها نفس تجليه لها وذلك على تابع منا ولو سكتنا لقلنا لم تقم بها الصورة الادراكية والمحسوسة هي نفس فعل المدرك والاثر الذي هو الحركة الايجادية لم هي اثر الحركة فان قلت انها هي الحركة نفسها كابرت عقلك ان كنت تفهم وان قلت هي اثر الحركة فمرحبا بالوفاق ثم اسألك الاثر عين المؤثر ام غيره فان قلت الاثر عين المؤثر كابرت موضعي عقلك وان قلت الاثر غير المؤثر فهو حق ولكن الادراك فعل المدرك هو غير الفاعل والصورة اثر الفعل وهو غير المؤثر فمن اين لحقت الصورة حتى اتحدت بالفاعل بل لا يعقل ان لها وجودا وللحاس وجودا آخر ولو كان وجوده وجودها لما فقدها ولكانت موجودة معه بعده والصور لما جعل الصورة المحسوسة على الحاس والعلم عين العالم قال باتحادهما وانه تعالى ما فقدها مع انه لم يكن ذلك في القديم لقوله بجوهر الحاس فنقول انت تعلم ان بعض من غاب عن سنين تخيلت صورة فلم تخيلتها كانت موجودة لو جودك لم تفقدها من اول كونك ام كانت كامنة في ذاتك ثم تولدت منك فكان لك حالتان فانت اذا اختلفت احوالك فانت مختلف الاحوال واما اذا وقت هذا في شأن الحق كان مختلف الاحوال تعالى عن اختلاف الاحوال وعن هذه الاقوال وقوله وقد لحقتهما اضافة الحاسية والمحسوسية الى قوله من جهة الابوة والبنوة يريد به ان الصور غيره لا يكون بينهما الا اضافة اشار اليها بل يكون بينهما الاتحاد الذاتي بحيث انه شيء واحد لا تعدد فيه الا بحسب المفهوم لان الصورة هي العلم والعلم هو العالم

العالم

على فائدة وقد بينا بطلان ما ذكر بان الصورة الادراكية يراد منها صورة موجودة محدثة او صورة لا توجد
وهي بعينها العلم وهي المعلوم لانها حقيقة هي بعينه حضورها عند العالم وهو علم اشراقي يوجد بوجود المعلوم
وينتفي بانتفائه فكيف يكون بعينه حضور بينه عندك التي هي الصورة [illegible] ووجودها وجودك ولكن فقد
لك ان هذا الصورة حقيقتها ظهورها علما ونعني بالظهور الاثر الذي هو اثر فعل الفاعل وهو الاثر الذي الفعل
المنفصل ونعني المنفصل انه هو الهيئة المشرقة من التي على القابل وليس يريد بالمنفصل انه مقطوع عنه ومثاله
الصورة الموجودة في المرآة فانها هيئة الشخص المنفصلة المشرقة على المرآة لا الهيئة المتصلة التي الى قائمة با
الشخص العارضة فيه وانما نعني بالمنفصلة التي في المرآة وهي قائمة بالشخص قيام صدور وهذا المنفصلة المشرقة
على المرآة هي مادة الصورة التي في المرآة وصورتها هيئة المرآة من صفاء وبياض وكبر واستقامة او
اضدادها وقد ذكرنا هذا مرارا ونذكره كما ذكر الله سبحانه قصة موسى ع مثلا في القرآن في مواضع متعددة داعلم
انا قد نقول ظهور الشيء ونريد به فعله اعني الحركة الايجادية وقد نقول ظهور الشيء ونريد به اثر فعله وهو الذي
احدثه بفعله والصورة الادراكية من الظهور الثاني كما ان القيام الذي هو اثر زيد [illegible] لا يكون وجوده
وجود زيد ولا [illegible] بل فعل زيد الذي صدر القيام به لا يكون وجوده وجود زيد كذلك الصورة الادراكية
التي هي اثر فعل المدرك لا يكون وجودها وجود فعله فضلا عن ان يكون وجودها وجود الفاعل واين وجودها من
وجوده وقولنا سابقا ان الصورة هي ظهور الظاهر بها بعينه نريد بالظهور الظهور الثاني الذي هو اثر فعله فافهم
حتى لا يشتبه عليك المراد وقوله لان ذلك [illegible] بما نحن فيه يريد ان كون الصورة المحسوسة هي وجودها [illegible]
متغايرين ان لو كانا شيئين متغايرين في ذاتيهما وانما [illegible] الا اضافة كما في الاب والابن لكن الصورة [illegible]
لك اذ ليس لها وجود [illegible] غير ما هي به محسوسة فلذا [illegible] ان المغايرة ممتنعة والقول [illegible] في نفس كلامه
مقتضى ان الصورة المذكورة [illegible] اذ لا يتحد شيء بغيره [illegible] وانما تتحد بظهوره [illegible]
اعني الاثر الذي ظهر به [illegible] لانه في الحقيقة هو الصورة واما المصور فهو غير الصورة لان الشيء لا يصور نفسه ولا
يكون نفسه [illegible] فرق اذ الصورة في [illegible] محدثة بها والشيء لا يحدث نفسه وباقي كلامه [illegible]
لا يحتاج الى الكلام اكثر مما ذكرنا بل يعلم مما ذكرنا [illegible] قال فاذا كانت نفس وجودها
محسوسة الذات سواء وجد في العالم جوهر حساس [illegible] لو قطع النظر [illegible] قوله فاذا كانت نفس
وجودها محسوسة [illegible] قطع النظر عن ملاحظة [illegible]

من غيرها او [illegible] في العالم جوهر حساس
مباين كانت هي في حد ذاتها [illegible]
[illegible] محسوسة [illegible]
محسوسة لذاتها فتكون ذاتها [illegible]
[illegible]
[illegible]
في الوجود [illegible]
الوجود [illegible] الصورة [illegible]
واستقرته في [illegible]

الايلزم



انه يلزم منه حضور الماس في الذهن لان الصورة حاسة كما توهم كما اذا تصورت البعير حضر [illegible] واذا
تصورت الاب حضر الابن وبالعكس لا يلزم من حضور اللازم في الذهن من ملاحظة ملزومه او ذكره كونه [illegible] وما اشبه
هذا الوهم ما نقل عن بعض الاشاعرة حيث قال القرآن قديم وجلده قديم لانه تعلق به وكيسه قديم لاحاطته به وخيطه قديم
لانه يربط الكيس عليه فقوله فتكون ذاتها محسوسة لذاتها غلط مما لزم من كون المحسوس له حاس وهو مضاف
للمغايرة واما الذي يلزم من كونها محسوسة كونها حاسة فلا يلزم عنه من ليس له حاسة ولا شعور وقوله لا [illegible]
فان احد المتضايفين بما هو مضاف لا ينفك عن صاحبه في التضايف والتلازم وفي الوجود الذي
هو التحقق والثبوت لكن لا مع الاتحاد في الذات بل مع المغايرة في الذات وقوله في مرتبة من مراتب الوجود غير
صحيح لانه لو اريد بالمراتب اطوار الملزوم لم يلزم وجود اللازم في جميع ذلك الا اذا لازم [illegible] بان يكون
جزئيه اذ قد يكون لازما خارجا عنها فيكون في المعقولات الثانية كالزوجية للاربعة وهي مع ذلك التلازم
الشديد لم تتحد مع الاربعة بل جزء الماهية كالحيوان والناطق اللذين منهما يكون انسان واحد لا يكونان [illegible]
لان الاتحاد الذي يريده المصنف وان صح في شيء من [illegible] لم يصح في [illegible] اصحاب وحدة الوجود لا
يصح لهم ولا يوصلهم الى شيء من العلم الا الى نفي التوحيد وانكار الصانع لانهم يقولون منه هو واحد باعتبار
وكثير باعتبار ولذا يقولون هو واحد في كثرته وهو الكل في وحدته فيا سبحان الله كيف [illegible] وتجمع النقيضين حتى
جعلوه من مفاهيم متعددة وهو واحد لان هذا الوجود واحد [illegible] التوحيد وجعلوه غير مناف
للبساطة المحضة مع ان المفاهيم [illegible] لكشفه ليس الا لان الاختلاف اعتباري فلا ينافي بل اذا كانت
مفاهيم متعددة ووجودها واحد [illegible] ان ماهيتها واحدة [illegible] والعدد [illegible]
وجودها [illegible] واحد [illegible] صورا متعددة [illegible] الصور [illegible]
[illegible] وقول بعض المتقدمين من الحكماء [illegible] العاقل والمعقول [illegible]
ما قررناه [illegible]
[illegible]
امران موجودان بالفعل متعددان ثم صار موجودا واحدا وهذا مما لا شبهة في [illegible]
واحدة [illegible]
امور [illegible] اقول انتصاره لمن [illegible]



حيث [illegible] ان [illegible] عن الله تعالى وقد ذكرنا [illegible] ان كل [illegible]
من كتم الامكان [illegible] من الانبياء والمرسلين والاوصياء والصالحين والحكماء المحققين والعارفين [illegible]
والعلماء الراسخين وسائر عباده الصالحين [illegible] على اكمل وجه واتم بيان [illegible] في الحكم [illegible]
[illegible] من اياته في الافاق وفي الانفس [illegible] في عدة مواضع [illegible] ان ما ذكره المصنف مخالف لما اراد به
عباده من اياته في الافاق وفي انفسهم الا انه جعل [illegible] عن الله تعالى وتقدس [illegible]
ما صدر عن الظنون والتخمينات [illegible] الا ان انتصاره [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لا في الذهن ولا في الخارج [illegible]
[illegible] والانقصان [illegible] وليس اتحاد النفس بالعقل الفعال الا
[illegible] في ذاتها عقلا فعالا للصور وحده والعقل ليس [illegible] وحدة [illegible]
عددية [illegible] نوع واحد [illegible] فالعقل الفعال مع كونه [illegible]
[illegible]
ثم [illegible]
وكذا العقل [illegible] بالنفس [illegible] للصورة [illegible] بان العقل
الفعال وهو العقل الكلي اعني عقل الكل [illegible] بالفعال [illegible] العقول العشرة [illegible]
الفعال هو العقل العاشر عقل [illegible] الاجسام [illegible] وعقل الكل هو العقل [illegible]
وهو عقل [illegible] واحدا وهو عقل الكل وهو اول ما خلق [illegible]
الوجود [illegible] جميع ما يوجد في عالم [illegible]

مال

اولا

[illegible]



وانه له وليس كما ان العقل واحد وهو كل [illegible] يقولون [illegible] العقل امره الله تعالى [illegible]
[illegible] بالكون باذن الله ما شاء تكوينه ثم قال اقبل فاقبل [illegible] من الكون [illegible]
قال المصنف في الاستدلال على مطلب ان العقل الفعال كون النفس [illegible]
للصور [illegible] العقل الكلي الفعال هو المشار اليه [illegible]
عن بساطته وعدم تعدده بالصور الجوهرية والمثالية وانما هو [illegible]
مجردا عن المادة العنصرية والمادة الزمانية والصور الجوهرية والمثالية فلا تكون ذاته صورة
ولا محلا للصور [illegible]
المادة العنصرية والمدة الزمانية وعن الصور المثالية [illegible]
لا يكون فيها الا ما كان صورة مجردة [illegible]
فليس فيه كثرة صورية وانما كثرته معنوية [illegible]
في رق منشور [illegible] عن الكثرة والتعدد [illegible] كثرة صورية [illegible]
كتاب مجموع من الصور [illegible] الكتاب المجموع من الخطوط والحروف والكلمات المختلفة [illegible]
[illegible]
فاذا كملت [illegible]
لا تعلق له بالاجسام والجسمانيات لا في ذاته ولا في فعله واما النفس فهي في ذاتها مفارقة كالعقل
لا في فعلها بل فعلها مقترن بالاجسام والجسمانيات فتكون احداثها للصور بامداد العقل واذنه
لا لكونه عاقلة كما ان العقل [illegible] باذن الله تعالى لا يكون هو [illegible]
الفعل لانها تكون مفارقة في افعالها كما ان العقل مفارق في افعاله [illegible]
ايضا وحدة العقل ليس [illegible] بالعدد [illegible] وحدة اخرى بسيطة [illegible]
فيها الا [illegible] لا كوحدة عددية [illegible]
وعمرو فان [illegible]
[illegible]
[illegible]

واسمه او صفته وذاته بل قوت او عتيق كبير او صغير فتمايز بها صورته والعقل لا يكون نفسا صورية ولا هالكا لانها
مفارقة والنفس لا تكون عقلا معنويا والا لما كانت صورية مقارنة في افعالها وقوله فالعقل الفعال مع كونه فاعلا
لهذه النفوس المتعلقة بالابدان آه يريد كونه فاعلا لها غاية كالية لم تترتب على فعلها ونهاية الكمال بسببها
اذا صلح للحادث لا يصلح للقديم وقوله صورة عقلية فيه تناقض فان الصورة لا تكون عقلية اذ ليس في
العقل الفعال لانها من نوعه والصورة نفسية فلا تكون العقلية مجردة عن الصورة فتكون صورة
ما ذكرنا قبل من الفرق بين العقل والنفس واوتر امثال هذا الامور الطول ذكرها خصوصا عند من لم يتميز ليس
وقوله محيطة بها اي النفوس يعني به كما تحيط الاشعة بالسراج وقد بيناه فيما سبق وفي ساير كتبنا وبينا ان الاشعة
لا تحيط بنفس النار التي هي الفاعل وهي مثال العقل الذي هو الفاعل وانما تحيط بما تستمد منه وهي الشعلة
انما دخان احالته النار بحرارته فعلها من الدهن فاستنار الدخان بين النار وفعلها والاشعة خلقت منه
وتستمد منه اي من هذه الشعلة المرئية ولا تعلق لها بغير الشعلة التي هي الدخان المستنير بين النار كما قال ابن سينا في
الاشارات قال اعلم ان الشعلة النار المائرة لما وراءها انما تكون اذا علقت بشيء ارضي ينفعل بالضوء
عنه انتهى فالعقل الذي رايه في السراج هو الشعلة فانه بين النار يكون دخانا ينفعل بالضوء عن النار وهو
ما لا انحلال فيه والاشعة التي هي مثل النفوس المتعلقة بالابدان محيطة بالشعلة التي هي من الدهن بين الرماد
فعل النار فالاشعة لم تحط بالفاعل الذي هو النار التي هي مثال العقل التي هي فعل النفوس فالنفوس محيطة
بما هو فعل العقل لانها انما تستمد منه لا من النار فكما لا تكون الاشعة باشكالها واستعداداتها من الشعلة
هي الشعلة فضلا عن ان تكون هي النار الفاعلة لذلك لا تكون النفوس التي هي متقومة بما هو فعل العقل
باشكالها واستعداداتها هي ذلك الاثر فضلا عن ان تكون هي العقل ولكن اكثرهم لا يعقلون و
كونها كانت دقايق منبعثة عنه الى الابدان ثم هي راجعة اليه عند اشكالها لا يكون ما اراد بل هذه
هي مثل الاشعة فانها منبعثة عن اثر فعل النار كما هي الى الجدار مستدلة فاذا اضمحلت
فتلك اشكالها بصفة دقيقتها كالجدار اذا اضمحل حتى كان كالزجاج فان الاشعة تبقى كما هي
ولا تخرج عن كونها اشعة وان حكت صورة السراج كالمرآة لا تكون هي السراج المحترق المستنير وليس جوهرها
الا الاحيث حدثت وما حدثت من ذاته وانما حدثت من صنعته بفعله من اثر فعله فافهم ان كنت لا تفهم
والا فاتركه قاعدة في بيان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية وقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى

ما دعوه

فادعوه بها الآية اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم الفتح فيه جميع الحقايق مستقرة وهي مفاتح
الغيب ومناط علمه تعالى التفصيلي بجميع الموجودات لقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو اذ
ما من شيء الا ويوجد سبحانه تعالى الموجودات اعيانها بوجود ذاته عز وجل وبه اشرف واعلى الواجبة بوجوب ذاته
لما فرغ من ذكر الذات وذكر الصفات شرع في ذكر الاسماء وهي قسمان فعلية وصورية ولفظية
والفعلية معاني افعاله وآثارها معاني افعاله وهي اسماء افعاله او اسماء اسمائه والصورية منها
منها جزئية متصلة وهي هياكله في تقلباته في اطوار تراكيبه وهيئات منفصلة وهي ما تصور من آثارها كصور الحروف
هيئات من كتبة الكاتب واللفظية اسماء للنوعين من الاسماء الفعلية والصورية ثم ذكر ان عالم الاسماء عالم
عظيم الفتح وذلك لانه طبق الامكان الراجح الوجود اعني الحق الاكبر وما يظهر من فعله الذي هو المشية
والارادة والابداع والاختراع لصدق الاسماء على كل ما يصدق عليه اسم الشيء من الذوات والصفات
والافعال والاقوال والاحوال والاعمال الامكانية والكونية مما ترتب على فعل حركة وصفة وذكر
تعالى ولكل شيء اسماء تجب لا اسماء حيث يكره فاسمائه التي حيث يحب فروع اوليائه واهل طاعته وصفته
واسمائه التي حيث يكره فروع اعدائه واهل معصيته وصفاتهم ومرجع المؤمنين الى افعاله اي الاسماء
الحسنى العليا في امتثال اوامره واجتناب نواهيه على وفق محبته بكون ولا غاية لها ولا نهاية وانما في
السوءى النفع فيمن لفرا اوامره ونواهيه على وفق كراهته لكون ولا غاية لها ولا نهاية والكل من الامكان
الراجح الجزائي هي ولذا كان اهل الجنة خالدين فيها دائما واصحاب النار خالدين وتالمهم دائم و
الكل اقتران اسماء وتجليات اسماء والكونيات منها تخرج بما كسبا بما فيه اثر رحمة وظهور من قبله العذاب
وذلك اسماء معاني افعاله وهو صفة الرحمن التي تجلى بها اذ جاء على عرشه ما ركان الوجود الاربعة وهي الخلق
والرزق والحياة والممات التي ذكرها في كتابه فقال الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من
شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه
وقول المصنف وعلم آدم الاسماء كلها في تمام غلط عند اهل البيت عليهم السلام لان الاسماء التي علمها آدم هي اسماء
الكائنات في رتبة حين التعليم وهي رتبة اسماء الاشياء او اريد منها الصورية ام اللفظية اذ ليس كلها
لسبحانه علم آدم وليس كل من عرض على الملائكة وانما علمه ما كان منها رتبته كونه تحت جوهر الهباء مما في عالم
المثال فما دونه مما كان في وقت التعليم لان الملائكة فانه لم يعرف ما في اللوح عليه ولا يعلم كل ما في اللوح عليه



ولا يعلم كل ما في اللوح الذي هو النفس الكلية التي قال فيها عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وعيسى اعلم من آدم
واذا كان عيسى بن مريم الى القوم واعترف بعدم علمه بما في النفس الكلية فآدم لا يعلم ذلك بالطريق الاولى بل يكشف
بما في الروح الكلية وكيف بما في العقل الكلي وهو غصن من شجرة النور والمقيدة المحمدية والانسان ابن شجرة
اوسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ع يعني ان الارض والسماء وهو كناية عن الكل ما وسعت الا
من احكام تكاليف عبادي واسرار افعالي وما يتعلق باركان الوجود الاربعة الخلق والرزق والحياة والممات
والمقيدة بقلبه محمد وقلوب اهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وآله اجمعين وابن آدم كما ذكر القلب في مراده منهم
هو تعالى علم آدم ما يحتمله وقول ان كل ما يحتمله هو مما كان حين التعليم والكلية عرضية واما قوله ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها فلها اطلاقان اطلاق عام يصلح للاستشهاد لا يصح في مقابلة السوءى الا ان مراد المصنف كلام
وسيانه لا يعلم ان الاسماء السوءى له من حيث يكره لان المراد بالاسماء الفعلية او الذات ليس لها اسم ولا كونه
بارائها شيء غيرها فاذا المراد بالاسماء الفعلية صح نسبتها اليه كما كان في الحديث القدسي اشير الى ذلك في قوله
انا الله لا اله الا انا خلقت الخير فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الشر فويل لمن اجريته
على يديه واحاديث انه تعالى خلق الايمان والكفر وخلق الخير والشر والسوء وكل شيء فانه خالقه الا ان الشر
يحبه ولا راض به ولكنه خلقه بمقتضى فعل الانسان مما يوجبه فانه لا يحسن ان يقع الزاني نطفته في رحم الاجنبية
وقد نهاه فاذا فعل الزاني ما نهاه تعالى عنه والقى نطفته في رحم الاجنبية خلق الله منها ولد الزنا وان كان
لا يحبه واذا اغتصب الظالم الذي نهاه الله عن الظلم حنطة زيد المؤمن عدوانا وزرعها في ارض عمرو فلق
وسقاها بالماء المغصوب ايضا فان الله يزرعه وينبته ويرعاه لانه تعالى اعطى الحنطة والارض والماء ذكره بواجب
والمقتضي مقتضاه ولا يكون تعالى مانعا لما اعطى من فضله وليس ظلمه الا ظلمه ولكنه كرم على خلقه لطفل
لا خلق متعقبات وجعل بعضها سببا فاذا فعل الفاعل المقتضي شرا واتى بسببه وان كان منهيا عنه وجب
في الحكمة ان يحدث ما اوجبه ذلك السبب وذلك المقتضي كما قال تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم
فقال بل طبع الله عليها بكفرهم وما ظلمهم ولكن فعلوا ما اقتضى الطبع بعد ما نهاهم عنه وبين لهم كما قال تعالى
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام للعبيد
فحيث خلق الشر بمقتضى فعل العاصي نسب اسماء فعله من حيث يكره فجعل الاسماء الحسنى اسماء الامر بمحبته وطاعته ونسبها
اليه وسمى نفسه بها ترغيبا له في طاعته ومحبته وكونها باوامره وجعل الاسماء السوءى اسماء الامر بكراهته ومعصيته و

ونسبها اليهم



ونسبها اليهم لعدم محبتها وكراهته لها ونسبها اليه فاعلا موجبا قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء
ولله المثل الاعلى وقال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه ما كانوا يعملون سيجزون بما
كانوا وباطنا اما ظاهرا فتسمية اللات والعزى الله واناما يتولوا غيرها امر الله بولايته وهم الاسماء
هي الحسنى واسماء اعدائه هي السوءى روى الطبرسي باسناده الى داود بن كثير قال قلت لابي عبد الله ع
انتم الصلوة في كتاب الله عز وجل وانتم الزكوة وانتم الحج فقال يا داود نحن الصلوة في كتاب الله عز وجل
ونحن الزكوة ونحن الصيام ونحن الحج ونحن الشهر الحرام ونحن البلد الحرام ونحن كعبة الله ونحن قبلة الله ونحن
وجه الله قال الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ونحن الآيات ونحن البينات وعدونا في كتاب الله عز وجل
الفحشاء والمنكر والبغي والخمر والميسر والانصاب والازلام والاصنام والاوثان والجبت والطاغوت والميتة والدم
ولحم الخنزير يا داود ان الله خلقنا فاكرم خلقنا وفضلنا وجعلنا امناءه وحفظته وخزانه على ما في السموات
وما في الارض وجعل لنا اضدادا واعداء فسمانا في كتابه وكنى عن اسمائنا باحسن الاسماء واحبها اليه
تكنية عن العدو وسمى اضدادنا واعداءنا في كتابه وكنى عن اسمائهم وضرب لهم الامثال في كتابه في ابغض
الاسماء اليه والى عباده المتقين الخ ح فاعلم ان اسمائهم مشتقة من اسماء الله وهي الحسنى واسماء
اعدائهم الاسماء السوءى كما سمعت في الحديث الشريف وامثاله وهي من عكس الاسماء الحسنى اي اسماء الحسنى
التي كل لشيء الاسماء الحسنى كالنور عكسه الظلمة والخير عكسه الشر والشيء عكسه اللاشيء والعقل عكسه الجهل وهكذا
فاذا لاحظت ما ذكرنا ظهر لك ان مراده من الاسماء كل ما في علم الله وما في علم الله سبحانه حقايق الحسنى وحقايق
السوءى وما يريده المصنف من ان الاسماء الحسنى في استشهاده على الكل بالبعض كما ترى لانه لا يريد الاسماء السوءى مع
انها في العلم اذا اراد العموم الى ما بينه الى نفسه تعالى منها وهي الاسماء الحسنى بالمعنى العام صح ذكره لمراد
من قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها جميع الاسماء الحسنى خاصة والاطلاق الثاني اخص والمراد منه الحسنى دون السوءى
الاسم وعليه لا يكون فيه دلالة على التفضيل في الاطلاق الاول صوري لما في الاسماء الحسنى السوءى وان
لم يكن فيها حسن فيكون التفضيل صوريا وهو في الاسماء الحسنى وذوات التفضيل لكون حقيقيا وفي قوله
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى والمراد ان نبين الاسمين حاصل للان
ولذا كانا اخص بابه لعمومها والله اخص من الرحمن ويكون الرحمن الرحيم بالرحمن فانه يقع على الله والكل
وكلها من ان الله هو المتصف بصفات القدس وصفات الاضافة وصفات الخلق والرحمن المتصف به

## Marginalia

فيه من الاسماء الفعلية اوله والاسماء الصورية والاسماء اللفظية

في ما هي الاسماء التي علمها آدم عليه السلام

علمها آدم عليه السلام عيسى عليه السلام اعلم من آدم

ما وسعني ارضي ولا سمائي

في الاسماء الحسنى في اطلاقه العام

الاسماء الحسنى

الاسماء السوءى

في بيان ما خلف الاسماء الحسنى في اعدائهم

فان الاسماء الحسنى والسوءى

## Folio numbers

٢١٥ ٩١

٩٢

بصفات الاضافة وصفات الخلق فيكون لله من الاسماء ثمانية وتسعون وللرحمن منها سبعة وتسعون وذلك
الاسمان باعتبار صفتيهما على التفسير الباطني هما الاسمان العليان اللذان اذا وصفا اجتمعا فيقال نبي وولي
واذا سميا افترقا فيقال محمد وعلي صلى الله عليه واله في الباطن محمد وهو الالف القائم وهو اللام الثابتة على ويقال
الرحمن في الباطن علي والالف المبسوط هو الرحيم نفسه قال صلى الله عليه واله يا علي نفسك اوسع من الدنيا وقال
الصادق عليه السلام في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها نحن الاسماء الحسنى التي امر الله ان يدعى بها فان
اريد بها التسعة والتسعون فظاهر وان اريد بها ما في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى فالاسماء الحسنى فاطمة عليها السلام والحسن والحسين والتسعة من ذرية الحسين عليهم السلام فانهم منهم والامير
المؤمنين سيدهم ورئيسهم صلى الله عليه واله اجمعين هذا البعض التلويح فيما يليق بالاسماء الحسنى في الباطن واما ما يناسب
كلام المصنف فيريد بها الاعيان الثابتة في علمه تعالى وهي شئون ذاتيات للذات غير مجعولة لانها مرتبة جهنا وهي
الاباء والامهات وباستعداداتها الغير المجعولة للقبول تنزل صور اسمائها واشباحها التي هي حقائقها عند اكثرهم اليها قال المصنف
في الكلمات المكنونة ولما ان تعلقت ارادة الوجود بكل والفعل في دار العين امره بظهور الكون الكامن فيه بالقوة الى
الفعل فالمظهر لكونه الحق والكامن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون وصلاحيته لسماع قول كن والهيئته
لقبول الامتثال لما وجد الا هو وكيف الحق وفيه انتهى كلامه الذي اردت نقله وهو يفيد ان الكل وهو شئون الذاتية
المنتزعة منها ولا ادري اذا كان الشيء كامنا بالقوة ثم ظهر بالفعل وقابل للكون ومستعد للكون وصلوحه لسماع قول كن
والهيئته لقبول الامتثال الامر واشباه ذلك كيف يكون في القديم ويكون غير مجعول ولا يغير كونه في الذات وفي العلم
الذي هو الذات ولا يقال له حادث ومجعول مع ما فيه من اختلاف الاحوال ما ادري ما يعنون بالحادث وبانه لا يغير
كونه في ذاته تعالى بمعنى يريدون به اذا كان مجردا احاطة ببيان الخلق وحكاية الكيفية اما لو كانت مجازة الخلق فيه
صافية بل يقولون لا يغير كونه في الذات بمعنى المراد فان من تلك الشئون الكائنة في العلم الذي هو الذات الحق تعالى
هو الذي مع ما هو عليه من التاليف والتركيب والكثرة الا انه يجوز شرف واعلى ولا ادري اي شيء يعنون من القدم
من الوحدة البسيطة حتى في المعقول من هذا المعجون المركب من اشياء متمايزة والمالم تصلح ان تكون صورا علمية لانها
غير مطابقة للمعلوم فاذا كان معجونا من اجزاء لا تتناهى كثرة واختلافا وتمايزا كيف يكون هذا هو الحق لسيلك وواحدا او
حق معبودي الواحد الذي لا كثرة فيه كما قول تعالى لسادة خلقه وهداة امته الهدى عليهم السلام انا ابسط واقل احتمالا
من هذا الذي يشيرون اليه وان الكل به وحده ويعبدونه فنحن ابرا الى معبودي من معبودهم الذي يصفونه بما يشبل

بلغ



ماسمعت واعظم ما يحصل ان المصنف يريد بالاسماء حقائق كل شيء وهي التي في ذات الحق تعالى موجودة بوجوده
يعنون بعينه وجوده الذاتي بمعنى انه وجود واحد للكل والاختلاف والكثرة فيما بينهم وكذلك يشهدون عنده هو كذلك
هي مفاتح الغيب وهذا قال وعنده ويعنون في علمه الذي هو ذاته وقد يعبرون عنها بالصور العلمية وشاهده
ما قلنا عليهم قول المصنف في تعليله بانها هي مفاتح الغيب قال اذ ما من شيء الا يوجد في اسمائه الموجودة على نحو
بوجود ذاته على وجه اشرف واعلى الواجبة بوجوب ذاته اه فاذا كان كل شيء يوجد في اسمائه واسمائه اعيانها بوجوده
بوجود ذاته اي مع وجوب وجود ذاته فلا فرق بينها وبينه بل لكلها انما هي عينه الحق تعالى او بمنزلة ماهيته تعالى
عند المصنف لانه ماهية له وهو في قوله كما ان ماهية الممكن موجودة بوجوده ذلك الممكن اه فاذا كان لكل مع تعددها واختلافها
وتاليفها وتركيبها فقد لاشى التوحيد وانتفت اسباب الحقيقة التي هي الوجوب ولكنى ايها الناظر احذرك ان لا
تتبع اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وانا ارشدك على طريقة ائمتك ائمة
الهدى عليهم السلام وهي ان الله عز وجل كان واحدا في ذاته لا كثرة فيه بكل فرض واعتبار ثم خلق المشيئة بنفسها
وهي فعله والكمنونة الامكانات والممكنات على وجه كلي وهذه هي المشيئة الامكانية وهي محلها ومتعلقها الامكانات
ووقتها السرمد وهذا المشيئة هي الوجود الراجح ثم كونت من الامكانات مشيئة ما شاء وهذه المشيئة هي الاولى والاولى
تسمى بالمشيئة الكونية كما ان الاولى بالمشيئة الامكانية لان المشيئة باعتبار التعلق والخلق من المشيئة والاسماء
الحسنى عند اهل البيت عليهم السلام بالمقامات كما قال الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في
كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك الدعاء وتسمى الحكماء بالعقول
وهو الاسم الذي يعبر عنه بانه عبارة عن نفس محمد واله صلى الله عليه واله واظهر مشيئته بها كما قال عليه السلام
والاثار تلك المشيئة على نسبتها الى الرقين من الموجودين وهكذا في عرف السر في عرفها لا يغير ذلك وهو بمنزلة قائم
زيد وكما ان قائم يدل على فعل القيام لانه اسم مع انه مركب من فعل واثر فعله كذلك الاثار فانه يدل على صانع
لانه الاسم الاكبر لانه مستقر في ظل فلا يخرج منه الى غيره وهو العقل بمنزلة اعني المشيئة واثره اعني الحقيقة المحمدية
وكل ما صدر عن المشيئة من ذات او صفة جوهر او عرض عين او معنى حال او اثر لفظ او معنى مفهوم او مصداق ذهني
او خارجي في الغيب او الشهادة او نفس الامر فهو اسم من اسمائه عز وجل الا ان اعلاها واولها الاسم الاكبر
وهو الفاعل اي الشكل الاعلى ثم ابدال الاسم الاكبر وهي منه بمنزلة القيام من القائم وهو السر الحميد وهي المشيئة ارتبة
سحر من الابواب في الاعلى العقل الكلي وهكذا كل اثر اسم لمؤثره الى الالف وهي عالم برهمن مطابق لعالم الالف



في بيان نسبة الاسماء بالنسبة الى ...

وغير جميع ما يوجد في عالم الاعيان وافراده مختلفة في المراتب والشرف بحسب سبباتها والاسماء رتبتها من
رتبة الصفات من الموصوفات والمنطوق من ابواب الغرض وكل الاسماء من جميع ما ذكرنا من المعنوية واللفظية اعلاها
وادناها حادثة مخلوقة بفعله تعالى وفعله مخلوق بنفسه ووجودها كما لم يكن شيئا ثم جعل ان وجودها لا يخفى
لا الى الامور حقائق كل شيء وقول المصنف وجه اشرف واعلى يشير به الى ان كل شيء فحقيقته في ذات الحق بما يجوز
واعلى من نفس الشيء وتلك الحقائق موجودة بوجوده اي مع وجوده وليست مجعولة والاشياء الظاهرة ترتبت كتنزل
الاشعة من المنير وكتنزل الانطق من التوحيد وقد صرح به في هذا الكتاب وفي المشاعر وفي سائر كتبه والعالمين ذكر
كما نقلناه عنه فلاحظ ان المكون لهذه الظاهرة تلك الحقائق الغير المجعولة ولكن بالله وفيه وهذا في الكلمات
المكنونة وقد تقدم ذكره وانما قالوا هذا لانهم يريدون انهم متحدون بذاته وصفاتهم عين صفاته الذاتية وذلك
وذلك انهم يعتقدون ان شيئا اذا نسب اليهم كان شيئا حادثا واذا نسب اليه كان ربانيا كما قال
الملا محسن في الكلمات المكنونة كان وجودنا بعينه هو وجوده تعالى الا انه بالنسبة الينا محدث وبالنسبة اليه عز وجل
قديم وكذلك صفاتنا من الحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها فانها بعينها صفاته سبحانه الا انها بالنسبة الينا
محدثة وبالنسبة اليه قديمة لانها بالنسبة الينا صفة لنا محدثة والحدوث اللازم لنا لازم لو صفنا و
بالنسبة اليه سبحانه قديمة لان صفاته لازمة لذاته القديمة وان شئت ان تتعقل ذلك فانظر الى حياتك و
نفسها ذلك فانك لا تجد الا روحا كتص بجسدك وذلك هو المحدث وهي صفة المقر من اختصاصها بك وذوقت من حيث
الشهود ان كل حي في حياته كانت فيها وهذه سريان تلك الحيوة في جميع الموجودات علمت انها بعينها هي
الحيوة التي قام بها الحي الذي قام به العالم وهي الحيوة الالهية وكذلك سائر الصفات الا ان الخلائق متفاوتون
فيها بحسب تفاوت قابلياتها كما نبهنا عليه غير مرة وهذا اصعد معانيه قول امير المؤمنين عليه السلام حيث قال كل شيء خاشع
وكل شيء قائم به غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف ومفزع كل ملهوف انتهى فتأمل في كلامه هذا الذي
يصفونه بالفيض من دوري كلام ابن حنظلة الاسلام وقال في الوافي فان الاعيان والاستعدادات لا تقدر من قبل
سبحانه فتجعلها لكنه عند الاعيان ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية لا تأخر لها عن الحق سبحانه الا
بالذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة والمراد بالاضافة انها تأخر بحسب الذات لا غير انتهى
وقوله والمراد بالاضافة جواب عن سؤال مقدر هو ان الكائنات فانها عن الحق كانت حادثة اجاب بان المراد بالاضافة
انها تأخر بحسب الذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية اه ولا يفهم ان التأخر عن الذات لا يكون هو الذات اذا هو

[illegible]



لانها فرع نفسها ولا تعرف بالحدوث الا المسبوق بالعدم مع انه يلزمه انها ذاتا حرمت مغايرة الذات فاذا
كانت قديمة تعددت القدماء ثم تكون هو سبحانه كيفيات القديم وان جعل جملة ما فيه لانها هي حقيقة
اسمه تعالى وانما نسبت اليه بالتخصيص الذي هو المدد والوحدة او السعة في الامكان فقد جعل القديم مجزءا
ومتعددا سبحانه وكله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كما ان ماهية الممكن موجودة بوجود
ذلك الممكن مجعولة بجعل الوجود بالعرض الا ان الواجب بالذات لا ماهية له لانه محض حقيقة الوجود فلا يوجد
مرتبة لم يكن هو محيطا بها غير موجود وهذا من الحكمة المضنونة بها على غير اهلها المختص بها الكمل من اهل الكشف والوجدان
وهذا الاسماء ليست الفاظا وحروفا مسموعة وهذا المسموعات اللفظية هي اسماء الاسماء يريد ان هذه
الاسماء التي هي حقائق الاشياء والصور العلمية في الذات المقدسة بمنزلة الماهية للممكن فكما ان ماهية الممكن موجودة
بوجود ذلك الممكن ومجعولة بجعل الوجود بالعرض لان الوجود موجود بنفسه والماهية موجودة بالوجود الا ان الوجود
مجعول اولا وبالذات والماهية غير مجعولة بنفسها وانما انجعلت بجعل الوجود كذلك هذه الحقائق موجودة بوجود الواجب
وحاصلة بتبعية حصوله الواجب كما ان الواجب لا ماهية له والامكانات هذه الحقائق ماهيته لكنه محض حقيقة الوجود
والكلام كما تقدم محض حقيقة الخلط والبطلان كما ذكرنا اما اولا فلان الماهية هي الانية والهوية التي بها كون الشيء
شيئا وما لا ماهية له لا شيئية له والله سبحانه شيء بحقيقة الشيئية فلا ماهية لشيء الا انه لماهيته هو الا ان جهته هي وجوده
جامعيا برد كلا الي من الاحوال واما ثانيا فلان هذه الحقائق اذا كانت موجودة بوجوده ولا جعل انها موجودة بتبعية
وجوده كانت متأخرة عنه بالذات وما هو موجود بالتبعية غير ما هو موجود بالذات فلا يكون هو ذاته بل
هو مغاير له واما ثالثا فلان قوله بجعل الوجود يدل بظاهره على انه مصنوع وهو لا يرضى به الا ان يكون اراد بان
الجعل تحقيقه بالتبعية فيلزم منه ما ينافي مع صدره ان يكون قوله بان الماهية مجعولة بجعل الوجود بالعرض ان تحقيقها
العرض فتكون فارقة عن الذات وليس خارج الذات الا الامكان واما رابعا فانا قد بينا ان الوجود الممكن لا يكون
الا حادثا لانه مسبوق بغيره والمسبوق لا يكون قديما ولو قالوا انه من الذات لكان انه تنزل ولادة وهو سبحانه لم يلد
ولكان التنزل حادثا بتغير احواله والكثرة والاقتران ولو قالوا انه هو لم يتنزل وانما تنزلت اشباحه فقلنا ففيه وهي
اشباحه افتراق او اجتماع فيكون حادثا ولو قالوا ليس فيها افتراق ولا اجتماع قلنا اقتران واثنينية فيكون
حادثا فان قالوا ليس ذلك قلنا يقولون هو ام يقولون هذا فان قلتم هذا لزم ما قلنا وان قلتم هو قلنا
فانتم تلك الحقائق التي في الذات متمايزة فانتم باعترافكم في الذات وان افترقتم كحدوث الممكن وحسب هو

مهية التي هي العين الثابتة في الذات عندكم فيكون محلا للحوادث واما ثانيا فلانا قلتم ان مهية الممكن مجعولة
بجعل الوجود وليس لها جعل بنفسها وهو باطل ايضا لانها مخالفة للوجود بل ضد له ولا يمكن ان يكون جعل
خاص لشيء ان يكون جعلا لغيره كما لا يكون الحركة الخاصة باحداث الالف صالحة لاحداث الباء فلا بد لها
من جعل غير جعل الوجود الا انه مترتب عليه بل لما كان الوجود والمهية الاثار فتوجد جعلات جعل الوجود وجعل
المهية ثم جعل الوجود جزء من سبعين جزءا وجعل الانضمام بينهما وجعل اللازم بينهما فهذه اربعة جعلات مترتبة
على ترتيب الذكر كل لاحق جزء من سبعين جزءا من سابقه وبين كل واحد وبين الاخر سبعون سنة في الدهر
ونظر الاربعة في الزمان دفعة واما المجردات فبين كل واحد من الاربعة سبعون سنة مقدرة في السرمد في الجعلات
ونظر المجردات في الدهر دفعة فنحن نقول ان الوجود مجعول اولا وبالذات والمهية جعلت ثانيا وبالعرض لان
الوجود هو المقصود بالايجاد اذ به انوجدت لكنه لما لم يمكن تحققه وظهوره بنفسه لانه بسيط وما سوى الله لا يكون
بسيط كما قال الرضا عليه السلام ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة على نفسه و
اثبات وجوده ثم قرء ع ومن كل شيء خلقنا زوجين فلم يتحقق ظهور الوجود فخلق المهية لاجل الوجود فلذا
قيل جعلت ثانيا وبالعرض لانها غير مقصودة لذاتها الا انها ليست مجعولة بمجعولية جعل خاص بها غير جعل الوجود
ومثال ذلك انك تشتري فرسا لك فاذا اشتريت الفرس احتجت للزاد بل لها فتشتري الجل له مثل الفرس ما الذي
شراؤه لك اولا وبالذات والجل شراؤه ثانيا وبالعرض فهو مقصود بالشراء الثاني الا انه مترتب على شراء الفرس
فافهم فقولهم ان المهية مجعولة بجعل الوجود ولا جعل لها وربما قالوا انها ما شمت رائحة الوجود فان اريد بانه كلامهم
شيء من جملة الاشياء وضع له اسم لفظي بازائه ولم تشم رائحة الوجود فان ارادوا بذلك الاعيان الثابتة فقد قالوا انها
ليست امورا خارجة عن الحق تعالى بل هي ذاتيات الحق تعالى وان ارادوا انها اذا اخذت من حيث مغايرتها للوجود
فهي غير موجودة فان لم تكن مغايرة للوجود فمن اين جاءت سيئات المكلف وبها العاصي شقيا وكيف يكون [illegible]
والحاصل ان كلامهم طويل عريض ولا اقدر على ذكره كله واذا ذكرت منه شيئا لو استقصيت في الرد خرج عن الحد
ولكني قد اذكر شيئا من كلامهم واذكر دليله على قليل منه تنبيها للغافلين ومن له في الكون حظ [illegible]
لانه محض حقيقة الوجود ما بوتيه مرتبة لم يكن هو بحسبها غير موجود ونقول عليه اذا كان قال تلك الاعيان في علمه الذي
هو ذاته وقال الاعيان الثابتة في ذاته وقال صدره في الكلمات المكنونة في كلمة جمع بها بين نسبة المجعولية
الى المهية ونسبتها الى الوجود ونفيها عنها الى ان قال فالوجود موجود ازلا وابدا والمهية حية ازلا وابدا



غير موجودة ولا معدومة ازلا وابدا وليست هي في مرتبة بين الوجود والعدم بل انها وجودها بالعرض وتمييز
الوجود لا بالذات ولهذا الاسم وجودها من حيث [illegible] وفي هذا يعلم ان المهيات بين الوجود والعدم وان كانت
عينه بالاعتبار انتهى فهذه المهيات التي يشيرون اليها مرة انها عين الوجود ومرة ليست موجودة ولا معدومة
وانها ثابتة لا موجودة هل هي في الذات لانها في العلم الذي هو الذات فعقد تحصل في الذات شيوث ثبتة
لم يكن هو بحسبها موجودا لانه محض الوجود ولانها ليست موجودة ام هي خارجة عن الذات وقد تقرر ان كل
خارج عن الذات فهو ممكن لان القديم هو الازل والازل ذاته وليس كما يتوهمه الجاهل من ان الازل ظرف
مكاني او زماني والواجب قائم في بعضه وهذا يفرضون تعدد القدماء وعندهم ليس المانع من التعدد الا دليل
التمانع او دليل الحكماء المستلزم للتركيب او دليل الفرجة المروي عن الصادق ع حيث طلبهم ما يعنون والا
فقد يكون غير انه لولا مثل دليل التمانع المستلزم لفساد العالم ودليل الحكماء المستلزم للتركيب مما به الاشتراك وما به
الامتياز ودليل الفرجة المستلزم للكثرة الغير المتناهية لجاز التعدد في القدماء لان الازل عندهم واسع لا يتناهى
فيسع كل ما يفرض كونه فيه بلا نهاية ويتوهمونه مكانا تارة ووقتا تارة فيقولون هو في الازل يريدون المكان
وربما يستدل من قرا خطبة النبي صلى الله عليه وآله يوم الغدير في قوله هو واحاط بكل شيء علما وهو في مكانه [illegible]
الازل سابق للدهر وهو الازل الذي يعنون قبل كل شيء والله هو يعنون بعد كل شيء وكل ذلك لعدم معرفتهم بالازل
وبما يقولون وما يفهمون من قولهم فهذا اذا كان في الازل والازل ظرف له وقتي ومكاني تعددت القدماء لانه [illegible]
وربما ذهب بعضهم ومنهم المتكلم الى انه اعتباري لا تحقق له ولا ثبوت له في الخارج كما قالوا في القدم والوجوب والامكان
محتجين بانه لو كان القدم والازل موجودين لكان القدم قديما فيكون له قدم ويكون للازل ازل وللامكان
امكان وهما من الامور الاعتبارية عندهم ويلزم الدور او التسلسل كل ذلك لعدم معرفتهم وعدم معرفتهم
[illegible] فاخذهم معارفهم وعلومهم من غير اهل الحق الذين هدى عليهم السلام لان النبي واهل بيته صلى الله عليه وآله الذين
اسلمهم على تلك المعرفة ووعد [illegible] منهم وعمل من الصالحات بالجنة كما قال تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون فاصابة الحق لا يكون الا من [illegible] رجل نظر وروى اخبارهم عليهم السلام وعرف
الحق من عندهم بما تبينهم لهم واتبعهم [illegible] حقهم [illegible] اخبارهم ومراداتهم صلى الله عليهم ورجل
لم يخرج في معرفته عما عليه ظاهر المؤمنين وترك كل ما خالفه من كلام الحكماء والصوفية ورموزاتهم [illegible]
فانه يلحق بما عليه عامة المؤمنين واما من اتبع اولئك ودخل معهم في توغلاتهم وتلونا بهم فانه لا يصيب الحق ولقد



رويت بالطرق المتصلة الى هرون بن موسى التلعكبري عن محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن زيد الزراد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم من
معدن العلم واياكم والولايج فهم الصادون عن الله ثم قال ع ذهب العلم وبقيت غبرات العلم في اوعية
سوء واحذروا باطنها فان في باطنها الهلاك وعليكم بظاهرها فان في ظاهرها النجاة ع والمراد باوعية السوء
النفس غير الشيعة كما قال ع ان لنا اوعية نملؤها علما وحكما وليست لها باهل وما نملؤها الا لتنقل الى شيعتنا
فانظروا الى ما في الاوعية فخذوها ثم صفوها من الكدورة تاخذونها بيضاء نقية صافية واياكم والاوعية
فانها وعاء سوء فتنكبوها ع ورويته بالطرق المذكورة الى زيد قال حدثنا جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت ابا
جعفر عليهما السلام يقول الحديث والعجب كيف يتركون مذهب ائمتهم عليهم السلام ويتبعون مذهب
مخالفيهم ويأولون ما ورد عن ائمتهم عليهم السلام الموافق لما عليه عامة المسلمين الى مراد مخالفيهم المنافي
لما عليه عامة المسلمين ويقولون مع ذلك كله هذا مراد الائمة عليهم السلام حتى انهم يقولون ليس [illegible]
[illegible] وليس له لو شاء ان يهدي الناس هدايتهم وليس له في جميع افعاله الا وجه واحد كما
ذكره الملا محسن في الوافي ومن ذلك اتفاق ائمتنا عليهم السلام على ان مشية الله وارادته حادثة لم يرد عنهم
[illegible] ذلك وهؤلاء اتفقوا على ان ارادة الله تعالى قديمة وانها عين ذاته تعالى وان هذا [illegible] عليهم
السلام حتى ان [illegible] ذكر الارادة في كتابه الكبير الاسفار وانها قديمة وهي عين ذاته واطال في ذلك
الكلام جدا وهو يستدل على قدمها من العقل والنقل الى ان قال فعلم من هذه الآيات وغيرها ان ارادته
تعالى للاشياء وعلمه بها وهما عين ذاته تعالى واما الحديث في الاحاديث المروية عن ائمتنا وسادتنا عليهم السلام
في الكافي وغيره في باب الارادة ما ذكر في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني
عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته
احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله
الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه
لا كيف له ع ولعل المراد من الضمير تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك من اعتقاد النفع فيه ثم انبعاث الشوق
من القوة الشوقية ثم تاكده واشتداده الى حيث يحصل الاجماع المسمى بالارادة فتلك مبادئ الافعال الارادية
المقصودة فينا والله سبحانه منزه عن ذلك كله انتهى ما اردت نقله من كلامه وهو طويل فيا الله عليك [illegible]



هو واتباعه في زعمهم ان الارادة قديمة وهي عين ذاته سبحانه ويستدلون على دعواهم بمثل هذا الحديث
الصحيح الصريح في خلاف دعواهم فانه عليه السلام قال واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك وقال
فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون والعجب يقول مراد الامام ع انها قديمة وانها عين
ذاته تعالى تاويلا لكلامه عليه السلام على كلام اكابر الصوفية الذين هم اتباعهم الولايج الصادون
عن الله والامام ع [illegible] ايها الناظر اذا كشفت لك عن بعض [illegible] ونظرت في كتبهم
وجدت انهم [illegible] الحكمة المضنون بها على غير اهلها
المضنونة [illegible] ان يقول المضنون لان الوصف جار على غير من هو له وهو بالضاد المعجمة بمعنى
المبخول بها كما في قوله تعالى وما هو على الغيب بضنين اي ببخيل على قراءة الضاد وعلى قراءة الظاء
المؤلفة بمعنى متهم ويريد الملا ان ما ذكره من الاسرار التي بخل بها اكابر الصوفية واتباعهم من الحكماء
عن غير اهلها لان غيرهم لا يقبلها وهو كما قال وذلك لان غيرهم احد الرجلين اما رجل وفقه الله
لاتباع ائمة الهدى عليهم السلام فبصره الله ببركة اتباعهم الهدى والضلالة فلم يقبل كلام القوم
والصوفية بهداية من الله سبحانه واما رجل اقتصر على ما عليه عامة المسلمين وترك ما خالفه فلم يقبل كلامهم
لانه مخالف لما عليه عامة المسلمين ومراده من اهل كبار الصوفية ومن وافقهم كابن عربي والنوائي و
السبطي وابن عطاء الله وعبد الكريم الجيلاني واشباههم [illegible]
فقد تقدم الكلام عليه     والمعتنون بهذا العلم حققوا ودققوا مسائل كثيرة فيه على النظم الكلي
على ترتيب الحكمة الرسمية المبني على مبادي وموضوعات واقسام اصلية وفرعية ومطالب وغايات
لا انقسام اساسه العظام الى جواهر واعراض واعراضها الى مقولات تسع من كم وكيف واين
ووضع ومتى وملك واضافة وجدة وفعل وانفعال على ان الجميع لسائط عقلية موجودة
بوجود واحد واجب لذاته وهذا من عجائب اسرار علم الله     قوله بهذا العلم الخ ان كان المراد
من هذا العلم علم الحكمة النظرية التي هي علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية
ويحتمل ان يراد منه العلم الحقيقي المتعلق باحوال الاسماء اللفظية للتعرف باسماء الصوفية وعلى الاول
لا يشك احد في ان كل ما يتضمنه هذا الحكمة بل الى ما يتعلق بالصفات لانها هي الاسماء ويبحثون فيما
يتعلق بموضوعاتها وعلل احوالها ومباديها وغاياتها وما يتبع ذلك من كونها اصلية او فرعية لانها

تنقسم الجواهر والاعراض والجواهر الى مفارقات وبرازخ وماديات والى علويات وسفليات والى ثابتة
ومتغيرة والاعراض الى لازمة وغير لازمة والى قارة وغير قارة والى صدورية وظهورية وتحققية
وعروضية وكلها الى المقولات التسع كم وكيف واين ومتى ووضع واضافة وملك وفعل وانفعال
عند الحكماء او الى اثنين وعشرين عند المتكلمين عشرة مشروطة بالحيوة وهي القدرة والاعتقاد والظن
والنظر والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم والادراك واثنا عشر غير مشروطة بها وهي الكون
والالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاصوات والاعتماد والتأليف
وزاد بعضهم البقاء وزاد بعض الفناء عرضا لا في محل فهذه اربعة وعشرون عرضا على اختلاف الحكماء والمتكلمين
في الاعراض والتشكل بعدم البقاء لان كل ما يقتضي [illegible] ايضا [illegible] من ذاته [illegible]
والصوفية قد يطلقون الاسم على الذات المتصفة بالصفات كمسمى الله ونحن نقول اعم ما يصدق عليه الاسم
العنوان الذي يسميه الائمة عليهم السلام بالمقامات والعلامات ثم العقل ثم [illegible] ثم الابواب ويكون
وقد مر سابقا ان المقامات مثل القيام لزيد وهو الفعل وحامله [illegible] كالحديدة المحماة بالنار وهي
العقل كالحركة التي بها احدث زيد القيام والفعل تتعدد اسماؤه باعتبار متعلقه كالمشية والابداع
وكالارادة والاختراع وكالقدر والقضاء والامضاء والاذن وان الثاني اثر فعله كالقيام وهي معاني
افعاله كالقطعة المحماة وان الابواب هم الملائكة الاربعة كعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل
وعلى الثاني ما يسمون بينها على حسب [illegible] ويقولون ان اللفظية محل المعنوية ومتعلقها وصفتها
ولهذا كما قال امير المؤمنين عليه السلام الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ فكما ان الجسد محل الروح ومتعلقها
وصفتها وظاهرها وكل ما اراد ان يتوصل الى الروح فانما يتوصل بسبب الجسد فكذلك اللفظ الذي هو بمنزلة
بمنزلة الجسد للروح ويتصرفون فيهما بحسب [illegible] عند ارادة اتصال الطالب بالمطلوب بمزج اسم الطالب باسم
المطلوب ويتوسطون بين الاسمين اسم الملك المطلوب منه الحاجة وهو الموكل به [illegible] ويمزجون بين حروفها
بالتكسير الكبير او المتوسط او الصغير او [illegible] بالبارد والرطب باليابس او بالعكس او بالتبديل بزيادة حروف
المعدلة او بالتبديل [illegible] البسط الطبيعي [illegible] بالترقي بالاعداد [illegible]
وهكذا او بالترتيب كالتكسير [illegible] او النواطق او الصوامت او [illegible]
بالنورانية او بالعكس او [illegible] بالتكسير المتوسط او بالوفق او [illegible]





الى غير ذلك مما هو مذكور في علم السيميا ويكتبون بها معانيها الى الاسماء المعنوية ويتوسلون بها الى مطالبهم فيتصرفون
بها الملائكة والجن والخلق والكواكب والعناصر والمعادن والنباتات وسائر الحيوانات وكل ذلك بما اودع
في [illegible] من اثره [illegible] كلها ذلك تقدير العزيز العليم وقول [illegible] ان الجميع [illegible]
الى ان كل الاسماء مجردات ليس كما قال بل منها مجردات كالتي هي من [illegible] الصور العلمية ومنها ماديات
ومنها اعراض جسمانية ومنها برازخ ومنها الفاظ وكيف لا تكون اسماء [illegible] وتكون اعراض الاعراض
اعراض فان صفة الصفة صفة كما هو مقرر [illegible]
[illegible]
[illegible]
لوجود واحد [illegible] وقد قلنا سابقا هل هي في ذاته ام خارج ذاته [illegible] على الاول [illegible]
[illegible] ام لا [illegible] على الاول [illegible] محيط بها ام هي محيطة به ام [illegible]
في الاول [illegible] مغاير [illegible] في ذاته مغايرة له ان كان محيطا بها كان ظرفا لغيره
وان كانت محيطة به كان محصورا وان كان متناهيا [illegible] ظرف للغير [illegible]
عين ذاته وغيرها بالمفهوم كما يقول [illegible] بسيط باعتبار ومركب باعتبار [illegible] ذلك
ان الصور المتعددة في المرايا [illegible] واحد وجودها [illegible] ذلك الشخص [illegible]
وجودها نفس وجوده وليس الامر كما يظن لان الصور في المرايا ليس وجودها نفس وجود المقابل [illegible]
[illegible] صورة [illegible] لان صورة [illegible] التي في المرآة [illegible]
في المرآة [illegible] وهي كالشعاع الواقع على الجدار [illegible] والشعاع [illegible] اشراق الشمس [illegible]
الجدار [illegible] وكذا الصور التي في المرآة فانها صورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الناظرين [illegible] والتكرير [illegible] الحكم قاعدة [illegible]

فيما [illegible] مفصلا [illegible] الصور [illegible] المقابل [illegible] منقطعة [illegible]



كل فاعل اما بالطبع او بالقسر او بالتسخير او بالقصد او بالرضا او بالعناية او بالتجلي وما سوى الثلاثة الاول ارادي
البتة والقسمان الاولان خاليان عن الارادة البتة واما الثالث فمحتمل الامرين وصانع العالم فاعل بالطبع عند
الدهرية والطبائعية وبالقصد مع الداعي عند بعض المتكلمين وبالقصد لا لداع عند الاكثر منهم وبالرضا عند
الاشراقيين وبالعناية عند المشائين وبالتجلي عند الصوفيين ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات
قال [illegible] في الكتاب [illegible] فاعلم انه ذهب جمع من الطبائعية والدهرية [illegible]
ان مبدء الكل فاعل بالطبع وجمهور المتكلمين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس [illegible]
الى ان فاعليته للاشياء الخارجية بالعناية والصور العلمية [illegible] في ذاته [illegible] بالرضا وصاحب الاشراق
[illegible] الحكماء [illegible] والرواقيين الى انه فاعل الكل [illegible]
[illegible] ان فاعل الكل [illegible] بالعناية [illegible] الاول وان
[illegible] ان يكون فاعلا [illegible] مع قطع النظر عن الاضطرار [illegible]
[illegible] فهو اما فاعل بالعناية او بالرضا [illegible] الوجهين فهو فاعل بالاختيار [illegible]
لم يفعل [illegible]
[illegible] بل [illegible] ان الحق هو الاول منها فان فاعل الكل [illegible] يعلم الكل قبل الوجود بعلم هو عين ذاته
فيكون علمه [illegible] عين ذاته [illegible] فاعلا بالعناية انتهى كلامه وقد قرروا ان الفاعل بالطبع
[illegible] بالطبع [illegible] الفعل [illegible] بطبيعته [illegible] بلا ارادة ولا [illegible]
والفاعل بالقسر هو الذي يصدر عنه الفعل بغير ارادته سواء كان عن شعور ام لا [illegible]
بالتسخير هو الذي يصدر عنه الفعل [illegible] ارادة [illegible] ويكون ذلك [illegible] شعوره وارادته [illegible]
[illegible] بالجبر وهو ان يفعل المختار بغير اختياره بل بارادة مجبرة والفاعل بالقصد هو الذي يفعل بارادته
[illegible] القصد [illegible] سواء كان بسبب [illegible] حصول [illegible] والدواعي ام [illegible] ارادته والفاعل بالرضا
وهو الذي يكون علمه الذاتي [illegible] الوجود [illegible] علمه [illegible]
[illegible] والفاعل بالعناية وهو الذي [illegible] الفعل [illegible]
[illegible]
[illegible]



ان شاء [illegible] عند [illegible]

في [illegible] بالطبع والقسر والتسخير والجبر والقصد والرضا والعناية والتجلي



وفيها كلها [illegible] فكل واحد من اهل هذه الاقوال [illegible] ره والفهم [illegible]
قال ما سوى الثلاثة الاول ارادي البتة والقسمان الاولان خاليان عن الارادة البتة والثالث
يحتمل الامرين والقول اما ما كان بالطبع فلا ينافي الارادة بل قد يكون مع الارادة [illegible]
طبيعته [illegible] الفعل [illegible] وما قيل [illegible] داع [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] ان كل حادث [illegible] الوجود وليس [illegible] غير الوجود [illegible]
واختيار وارادة [illegible] الصفات [illegible] كان [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible] والواقع [illegible] في الفوائد [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم [illegible] الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك
يسبحون ولم يقل [illegible] بل [illegible] العقلاء [illegible] فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يقل [illegible] والله [illegible]
[illegible] الا مع الشعور والاختيار والارادة واما [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ذكر [illegible] الا ان [illegible] بالقصد [illegible]

في [illegible]

[illegible] الدافع [illegible]

واجب رابعها اما الثلاثة الاول فهو ما اشار عليه واما ما كان بالرضا فانه اذا قال علم الله اعلم الوجود معا فيلزم
فان اراد بالعلم علة الكون فالعلم من حيث هو علم لا يكون علة الكون ولا علة الكون الحادث او العلم من حيث هو لا يكون
موثرا وان اراد علة التكوين فلا تكون الا للفعل لان العلم ليس هو التكوين به ولا الكون فلا يصح الفعل بالرضا
فاحترم الى على المختار الا كونه صاحبا للفعل بالقصد واما الى على بالعناية فيلزم منه الجبر في الافعال الالهية
واما كون الاشياء حديثة غير مجعولة والكل لذلك لعدم القصد الزائد على العلم ولمساواته للكائنات [illegible]
لا يتخلف عنه معلوله والى على بالعناية اذ كان علمه الذي هو ذاته هو العلة لا غيره وهو علة تامة فقد كان ما علمه
بالايجاب [illegible] واما ما كان بالتجلي كما تقوله الصوفية وهو ان يتجلى الفاعل بما له في مرتبات [illegible]
[illegible] فان اراد به ان [illegible] هي الصور العلمية الغير المجعولة سواء قيل انها في علم الذي هو ذاته ام [illegible]
كالظل من الظل فهذا لذلك لا يستلزم [illegible] غير الله سبحانه لم يكن [illegible] وان اراد به ان [illegible]
[illegible]
[illegible]

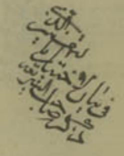
[illegible]



[illegible]



[illegible]







[illegible]

للموجود

تركيب من حدود هندسية يتشخص بها الموجود ويتميز بها عن سائر الموجودات وهي الكم وهو هنا مقدار حصة المادة

والكيف من بياض او سواد او غيرهما والرتبة وهي مقام الموجود بالنسبة الى مبدئه في القرب او البعد والجهة كونه

امام شيء او خلفه او يمينه او شماله او فوقه او تحته والمكان الذي يحل فيه والوقت الذي يوجد فيه والوضع في

ترتيب بعض اجزائه بالنسبة الى البعض الآخر او الى الامور الخارجة وذا الاخير هو الذي من الحدود الصورية [illegible]

[illegible]





[illegible]



[illegible]





[illegible]

وهي سبق عدمه وجوده مراده منها ظاهر كلامه واما الثانية فمراده ان وجوده وجود ثابت ولكنه حين التعلق
ارتباط الماهية بنسبة اليه الكون الزماني قبلي ظ التقرن سبق عدمه اي عدم اقترانه وجوده اي وجوده متقرنا
مربوطا بالماهية التي باشرت رائحة الوجود لذاتها وعلى ظ ذاته وتقدمها سبق عدم اقترانه حين تنزل الى الزمان
قبل الاقتران وكل هذه الامور التي يحتملون فيها خبط عشواء يكشف عنها قول ابي الحسين عم في ذهب ... الصغيرة
الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الى عيون صافية تجري باذن الله لا نفاد لها
وقوله بالجملة كل جسم او جسماني متعلق الوجود بالمادة اه فيه اشارة الى ان المجردات لا مادة لها كالعقل و
الروح ... الكليتين والى كل باتر ... وجوده متعلق بالمادة ... الوجود متجدد الهوية غير ثابت الوجود و
التشخص فهو ابدا في التجدد والتبدل ... كان جسما ام جسمانيا في كل شيء بحسبه ... الى ان المجردات ... غير متجددة
غير متجددة الهوية وهذا اعتراف بالمجردات لا مادة لها ... نقلوه عن اوائل الحكماء ولم يعرفوا مرادهم ... ارادوا الاثابة
لها عنصرية ولا مدة لها زمانية ولها مادة جوهرية ومدة دهرية وان لها خلق ورزق وموت وحيوة وان لها كبدا
ونقصا بنمو وذبول معنوية ... نوعها وكيف يريدون انها ثابتة لا تجدد لها ولا تبدل ولا تغير تغيرا وهم يذكرونها
مع الاجسام العنصرية فيقولون كل كلي ... مركبي ويحكمون بانها مخلوقة مفتقرة لذاتها الى المدد من فيض جود
خالقها في تكونها وفي بقائها وان كل ما فاض عن امر الله الفيض الذي يعبر عنه بكن فانفعال به قيام صدور كقيام
الكلام بحركة المتكلم من حلقه ولهاته ولسانه وشفتيه ... قلع او قرع او ضغط والتماسح في بقائه الى المدد لا يكون
الا متجدد الهوية غير ثابت الوجود والتشخص ... انه دائم ... عليها ... الاجسام المادية بالايجاد
سينضبط لكن لما كانت عظيمة واسعة ... كانت لعظمها كالساكنة ... وترى الجبال تحسبها جامدة وهي
تمر مر السحاب صنع ... انها ليست ... موجودة بوجوده ... لوازم ذاته ليست متجددة
وليس ... بالقوة بل كلها ... قديمة ازلية واما عند اهل الحق محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم فهي تجدد
من الخلق ... والانقطاع والتجدد ... عند الائمة عليهم السلام وعند من اخذ عنهم من الحكماء قال
برهان لا ... عند الله ... في بعض آيات كتابه العزيز ... بل هم في لبس من خلق جديد
وقوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وغير ذلك
من الآيات المشيرة الى تجدد هذا العالم ودثوره والدالة على زوال الدنيا وانتقال عما
كقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله والسموات مطويات بيمينه

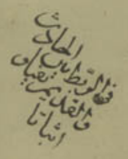




وقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وهذا البرهان
ماخوذ من اثبات تجدد الطبيعة التي هي صورة جوهرية سارية في الجسم وهي مبدأ لحركته وسكونه ومامن جسم
الا وفيه هذا الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه وهو مبدأ قريب لميله سواء كان ذلك الميل بالفعل او
بالقوة مستديرا او مستقيما والمستقيم الى المركز او من المركز وهو ابدا في التحول والتبدل والسيلان بحسب جوهر ذاته
انتهى ... ما ذكره من كون هذا من برهان ... فهو صحيح بان الآيات ... ويقولها دلت على تغيير الاشياء
في كل آن وتبدلها بحيث صوغ ما ... الكسر ... بتبديلها فقوله هم في لبس
من خلق جديد ظ في ان المراد بالتبديل ... والصوغ له ... لو كان الاول
لم يعلم ... لم يقل ... نبدل امثالكم وننشئكم ... وانما المراد بالتبديل الكسر و
الصوغ كما اذا كسرت الخاتم وصغته فقد بدلته فهو هو وهو بدله وغيره ... والا لكان الخلق الجديد لم يفعل
الخلق الاول ... ثم ... الخلق الاول الى ... الخلق الثاني فان كان الاول كان الجديد
عبثا وان كان الثاني سقط الوعد والوعيد والثواب والعقاب ... هو الصوغ في الاطوار الكونية ... 
لهم ... من التركيب ... الى البرزخ ... اوالى الله ... الامكان
فيعاد ويصاغ به في كل طور ... اي صورة اقتضتها قابليته من الاعتقادات والاقوال والاعمال والاحوال
في رجوعه الى الله تعالى ... مبدئه ... واما كون الجبال ... تمر مر السحاب ... تمر مر السحاب
ومع هذا ... الكبرى ... كالساكنة والجبال وساير الجمادات والمعادن والنباتات كالحيوانات
والشهادة كالغيب فجميع العالم عنده الجرد والقادر الصغير ... متجدد ومتبدل ... الا ... ان ...
الكثر ... اشد ... تغيرا ... الدثور ... بالقوة ... الى ما ... من الغير ... واليوم
فان ... في ملكه سبحانه لا يخرج عنه ... الاجسام والجسمانيات لا فرق ... الى ان الدنيا دار التكليف فلتحصيل ... 
الدنيا ... لغاية ... الابتلاء ... التكليف ... الاجسام ... يكون ... الى الانتقال منها
انتقلوا منها ... الى ما خلقوا لاجله ... الاغراض ... في مبادئها ... ذرة ... والافلاك احق
وقوله ... وتدل ... المجردات ... فاذا نظرت اليها تحسبها جامدة ... كالجبال ... دليل
المجردات ... الجبال ... الطبيعة ... الا ... وقوله كل من عليها فان ... متغيرة
منتقل ... وذكر ... الدنيا ... وقوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام



بالوجه ... اليه المتغيرة وبالخلف ... مباديها واعلاها واجمعها المقامات وان كانت عليهم السلام ... 
عند الله ... انه ... عنده قديم وهو عنده من لوازم الذات سبحانه وعندنا انه باق بابقاء الله عز وجل
وهو حقيقة محمد وآله وانوارهم صلى الله عليه وآله ... مفتقرا الى امداد الله سبحانه في تكونه وفي بقائه كيف وهو
مخلوق محدث كالجزء ... وقد قال عم اللهم زدني ... وهو كناية عن الامداد بالتيسير عنده وقال
وقل رب زدني علما وهذا ... وقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ... باتيكم ... 
بالكسر ... في هذه الدنيا ... ويأت بخلق جديد ... بتجديد ... الامداد ... 
الكسر الاكبر ... وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون ... الى ما بين نفخة الصعق ونفخة
الفزع فانه ... فناء الخلق وانقطاع ... وموت ... جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ... 
عز وجل ... اين ... اين ساكنوك اين ... اين الذين ... رزقي
وعبدوا غيري لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد ... على نفسه ويقول لله الواحد القهار ... 
الوجه ... الخلق ... الارض ... خالية من ساكنيها كما ... 
وهذا البرهان ماخوذ من اثبات تجدد الطبيعة الى قوله وسكونه يريد به ما ذهب اليه من ان علة الربط بين الحادث
والقديم انما هي الطبيعة والحكماء ذهبوا الى ان العلة هي الحركة ... الطبيعة ... الحركة ... الحكماء ... 
فيما سمعني ... في كل موضع من كتبنا ورسائلنا ... انه لا ربط بين الحادث والقديم فانه
وانما يوجب الحدوث في الرابطين واما الحكماء ... الذين اخذوا الحكمة من الانبياء عليهم السلام ... بالربط ... 
... ذاته ... الفعل ... وهو ذات ... ساير الذوات ذاتيا ... 
فاضل ذاته ... الكتابة ... الحركة ... ساير الخلق ... 
الى ذات الحق عز وجل ... الحركة ... علة الربط ... والحكماء ... 
ياخذون ظواهر الحكمة فذهبوا الى ان الحادث مرتبط بالقديم وعلة الربط حركة الحادث لانهم ... الفعل
الا ... والصحة ... في اثبات الربط ... الفعل ... في علة الربط وقالوا ان
الحركة مسبوقة بالسكون ... الطبيعة ... الحركة ... ساير الربط في جميع كتبه ... 
لا ... في علة الربط على فرض القول به ... كان ... بالطبيعة ... لان الحركة عرض والعرض ... 
للوجود ... فتكون مسبوقة بالجوهر ... الطبيعة ... وهو الحركة ... الاول ...







بالربط الانتساب بالحركة الفعل ... من الفعل ... الفعل اليه عز وجل ... الحركة وان كان ذا
بالنسبة الى ما صدر عنه ... صدر عنه اثره ... الفعل ... صدر ... المؤكد
... الآيات ... ضرب ... الفعل ... آية
... الفعل ... الامثال ... الناس وما يعقلها الا العالمون سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
واما كون الطبيعة صورة جوهرية فصحيح في طبيعة الشيء اذا اريد التعبير عنها ... من طبيعة الكل التي
يشيرون بها الى ... الموكل ... بالكرة ... 
وبعض ... الاشراقيون وبعض ... الصوفية وبعض ... الاخبار عن الائمة
عليهم السلام ... الصوغ الاول ... الصوغ ... وكل ثلاثة
... الطبيعي ... الاشياء ... في العقل ... في الروح و
... الجوهرية في النفس ثم ... الصور في مدة ... الزمان
في الطبيعة ... الاول ثم الصوغ الثاني ... اصطلاحهم ... الهباء
خلق الصور ... الذي ... في الدنيا ... الصوغ ... 
... في هذا الدار ... البقاء ... الدائم ...
... الصوغ ... البقاء الدائم ... 
... في الطبيعة ... الثانية ... الصوغ ... 
... البقاء الدائم ... 
... بطلان ... الطبيعة ... 
... الطبيعة صورة جوهرية ... الاجسام وهي كما قال والمراد ان
... بالصورة الجسمية فهي سارية فيه والصورة ... 
... الفيض ... الطبيعة ... الى الفيض لم
... بالفيض ... قيام صدور ... طبيعة ... الاول ... 
قوله ان ... مبدأ ... قال ان ... الحركة ذاتي للطبيعة ... 
ان الطبيعة مبدأ الحركة ذاتي للطبيعة وسكونه وهذا ظاهر وقوله ومامن جسم الا وفيه هذا الجوهر الصوري الساري

في جميع اجزائه وجزئياته لانها صورة نوعية كالصورة النوعية الجنسية وهذا الصورى مبدأ قريب لسيلان حركة
السيل بل هو السيل في نفس الامر فيعلم ان الكمال تكون الطبيعة هي علة التجدد ولا نسبها حركة ومن قال بالحركة التي
تنشأ من الجسم هي علة التجدد والدثور فبعضهم قال هي نفس الطبيعة لان مطلق الطبيعة قد لا تكون حركة ولا تبدأ
الحركة كنفس الحركة الذاتية للجسم لا تكون الا طبيعة له وبعضهم قال الحركة تنشأ من الطبيعة وهي العلة القريبة للتجدد
والدثور والصحيح ان العلة هي الطبيعة وعلى كل فرض فكل جسم او جسماني ما في الزمان من الاجسام المركبة المفردة
او الطبيعية كالافلاك فانها مركبة عند اهل الطبيعي من الحرارة والرطوبة كما تقدم نقل عنهم او ما هو خارج
عن الزمان بذاته داخل باخباله كالنفوس عندنا فهي متجددة متبدلة اما عند القوم فظاهر لانها من سائر الاجسام واما
عندنا فلان كل ما دخل في سلطنة كن فهو متجدد متبدل سواء كان مجردا ام لا واما الدثور فان اريد به العدم فلا يكون
على شيء وذلك كما قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وان اريد به التحلل والتفكك والتغير
فهو جار عندنا على النفوس وما تحتها واما العقول فكذلك لكنه تبدل صوري وتحللها عبارة عن تنقل تعلقها ذاتي في طرف
واما في حقيقة فجميع الخلق متساوية ولا تختلف ظاهرا وهو مراد ما نقول واما الكلي والنوع فهو عندنا عام في ما سوى
الذات البحت عز وجل وقوله سواء كان ذا ميل بالفعل او بالقوة الى افراده سواء كان ذا حركة محسوسة
كالاجسام النامية من الحيوانات والنباتات ام لا كالتي بالقوة كالجمادات العاتية كالحجارة والحديد
وما اشبههما فالمراد بالبالفعل وبالقوة هو المعنى لان المراد المعنى المتعارف فيلزم ان منها ما ليس الان بمتجدد
ودائر كما ذهب اليه بعض شاذ من المتكلمين من ان الاشياء لا تحتاج في بقائها الى المدد وانما تحتاج
في صدورها وبعض ذهب الى ان التجدد والتبدل حال وجوده انما هو الحيوانات والنباتات
وذهب اليه المرتضى الى هذا في الجوهر الفرد وفي الاعراض فقال في رسالة ما معناه ان الله
هو المنعم فانه ليس الله للجوهر الفرد ولا العرض لانهما لا يحتاجان الى المدد وكل هذا اقوال منحرفة
عن الحق وسير هذا الاشياء المتجددة منها على خط مستقيم وهو اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين
وذلك لان مقصده في جهة كسر النفس من الاسفل الى الاعلى ادمية كالمتحركات بالحركة الوضعية
كالافلاك ولا الحركة ذاتية وهي الحركة الكمية والكيفية المخلوقة هو ابدا في التحول من حالة الى اخرى في الحرارة بسبب اختلاف
قابلياته من قبليات تعلقه في الاقبال والادبار والسير والوقوف وقابليات وجوده في التلونات لصور البواطن في
الطاعات والطاعات في المعاصي وقابليات نفسه في التشكلات لصور طبائع اعماله واقواله واحواله





وفي التبدل في صوره بالاعادة مما تكلمنا عليه وفي الهيلاني في احوال نموه وذبوله لان النازل اليه والنازل
منه ليس شيئا تاما ولا اجزاء استغنا متصلا بل هو متصل سيال وكم متصل كالنهر الجاري السريع الذي ينقلب آخره
في اوله وطرفه في اجزائه وخلفه في امامه ويساره في يمينه فهو كرة تدور على مركزها في ذاتها لا الى جهة ويسمى النحو
والكرى عند المتصفحة كما توهم من لم يعرفه والاستدلال الوعد والوعيد والثواب والعقاب كرة السيل وبطؤه ونحو
وتوحده بحسب جوهر ذاته وكسب بلقيه من نية نفسه او بوسائط او وسايط كبر الحقيقة المحمدية ص وميلها على
مركزها وهو بفعل اي الشيئة في كونها والارادة في موعيها بفعلها جعفرانية وهي اسرع التحركات كلها
بعد العقل ولها دورة واحدة ذاتية على المفعول لا الى جهة وللعقل استدارة ذاتية على المفعول واستدارة عرضية
على الحقيقة واما كانت الثانية عرضية مع ان العقل متقوم بالحقيقة تقوم تحقق لا تقوم ما ركب لانه ما تقوم بها لا
فلانه متقوم بالفعل تقوم صدور فذاته تأكيد للعقل وللروح استدارة ذاتية كذلك على المفعول وعرضيتان
اصلية اولية على الحقيقة وفرعية اولية على العقل وللنفس استدارات اربع ذاتية على المفعول وعرضية اصلية
اولية على الحقيقة وعرضية فرعية اولية على العقل وعرضية فرعية ثانوية على الروح وللطبيعة استدارات
خمس ذاتية على المفعول وعرضية اولية على الحقيقة وفرعية اولية على العقل وثانوية على الروح وثالثية على النفس
وهكذا الى اخر الممكنات كل ممكن يسير بتلقي ... على جميع علله والذاتية منها واحدة والباقي عرضيات
واعلى الممكنات اسرعها استدارة وابعدها ابطؤها وما بينهما كل نسبة رتبته في قربه من المبدء اسرع وما بعد
ابطأ وحركته عندنا هي نفس طبيعته لان هذه المركبات رأيها ليست حركة فعلية كتكون ناشية عن طبيعة
بل ان حركة ذاتية وهي ميل ذاته بفقرها الى وجه مبدئها تطلب منه استغنائها وكونها ذاتية وعرضية لاجل تعدد
تعلقها باسبابها المتعددة ونظرها المتعدد الى اربابها ... قال وحركة الذاتية الوجودية اصل
جميع الحركات في الاعراض الاينية والكمية والوضعية والاستحالات الكمية والكيفية وبها يرتبط الحادث بالقديم
لا بغيرها من الحركات العرضية لان تلك الطبيعة هويتها هوية التجدد والانقضاء والحدوث والانصرام اقول
وقوله وحركة الذاتية الى قوله والانصرام يريد به ان حركة الذاتية وهي الناشئة عنده من طبيعة وعندنا هي
نفس طبيعة الوجودية وهذا الوجود القوم احترز عما ينسب الى الماهية فانها عنده لا وجود لها الا ما ينسب اليها
بالعرض والتبعية ولا ايجاد لها متعلق بها وانما الايجاد للوجود والحركة الطبيعية عنده منسوبة الى الوجود
كما قال والحركة الذاتية الوجودية وعلى كلامه ينافي كلامه لان الوجود لذاته واجب وانما ينسب اليه الشيء



بالعرض لا بالحق من رتبة النزول وحدوثه عنده هو واتباعه في الحقيقة عبارة عن نسبته الى الماهيات يستلزمه
الاحق بالعرض لا لذاته واذا كان لذاته واجب فلا يصح نسبة الحركة اليه لان الحركات رأسها حركة الاحتياج
والفقر والحركة التي هي فيها ذاتية لا عارضة للنسبة واما الماهية فانها عندنا موجودة بالايجاد فيها الا انه
مترتب على ايجاد الوجود كما ذكرنا ... انه هو المقصود بالايجاد لكنه لا يتقوم ظاهرا في الاكوان الخارجية
الا بالماهية فوجدانها تابعة للوجود ثانيا وبالعرض فطبيعة الماهية التي هي هوية الممكن اولى بها وحركتها الفقير علته
على قاعدة القوم واما عندنا فالوجود والماهية كل منهما تحركه ... وطبيعته الى المبدء لان طبيعة الحدوث
من وجود ادوية قابلية للايجاد وانفعاله به وهي حركة انفعالية ... فاحتراز القوم بقوله وحركة الذاتية
الوجودية لا ينبغي وانظر بل لو قويهما من حيث الانبعث ولا ينبغي قبلك الا مثل ما حققنا في كتابه الكبير
فانها علوم واعتبارات منطقية كانت محصلة من نتائج عقولهم وهي طامعة مدلولات الالفاظ ... الفهم
التي تخاطب بها اخلاف العرب ويفهمونها وهي وان كانت صحيحة الا انها اهل وجوه العربية التي وضعها الواضع
عز وجل وهي بمعنى وجها الكلمة الواحدة وكل ... وصفات للملك لا يصدق منها شيء على الله سبحانه
كما لا يصدق شيء من موصوفاتها ومسمياتها عليه تعالى في حال كيف يكون ... المنطقية كاشفة عنها
ومدلولاتها عن الحقيقة الالهية وانما تفيد في العلوم اللغوية العربية والاحكام الشرعية والعلوم الرياضية
وبعض العلوم الطبيعية وانا لم اين بطلان ما ذكروا هنا كان لانهم يحتجون في مسائل كثيرة من الحكمة النظرية التي
هي ... حسب الطاقة البشرية ويطيلون الكلام في تصحيح الالفاظ واصطلاحاتهم التي يفهمونها منها ولو اردت
بيانها ... ما سلكوا الخرجت عما انا سالكه من ذكر الحكمة الا دليل المجادلة بالتي هي احسن فضارعت منهم القائم
اللفظية وانا انهى عن ذلك لانه لا يؤدي الى الشيء ... ابطلان بالكثير بالقليل كما اذا قالوا علم الله وسمعه
وبصره هي عين ذاته ومفاهيمها متغايرة ومغايرة لذات الله تعالى وانما الاتحاد في الوجود وقلت لهم هي ذات
الله تعالى فاكثر مفهوم ذاته و ... الافهام منه شيئا حتى يكون مفهوما وانما العلم والسمع والبصر التي تفهمونها
حادثة لانكم انما تفهمون علمكم وسمعكم وبصركم وتجعلونها عين ذات الله تعالى ... وعنه ولو اردتم الصفات
التي هي عين ذات الله تعالى فلا تقولوا انها متغايرة ومغايرة لذاته انا لله وانا اليه راجعون اذا كانت الحكمة
النظرية كما ينطق به ... حسب الطاقة البشرية كيف تفهم منها ما هو حقيقة الذات الاحدية المقدسة وقوله اصل
جميع الحركات يعني ان الحركة الوجودية الطبيعية هي اصل جميع الحركات الحادثة في الاعراض الثلاثة في ...





من الاينية المكانية والاينية الوضعية في جهات الوضع الثلاث وفي الاستحالات الكمية نموا وذبولا
وفي الاستحالات الكيفية من نحو بياض الى سواد وبالعكس او غير ذلك هذا صحيح وقوله وبها اي بالطبيعة التي هي
منشأ الحركة الاصلية ربط الحادث بالقديم عنده وهو غلط بل الطبيعة هي الحركة الاصلية الجوهرية وهي في ذات
ذي الطبيعة اثر فعل القديم عز وجل ولو جاز ربط حقيقي بينه وبين خلقه لكان الفعل احق بالربط من اثره لانه
هو الواسطة بين الفاعل والمفعول والفعل عندنا الارادة والمشية والابداع والاختراع ولكنه ليس
الربط الحقيقي لاستلزامه الاقتران المستلزم للحدوث الا اذا اريد به نسبة المفعولية الى الفاعل الذي هو الفعل
ونحن بالنسبة الانتساب المفعولي كما تقول ربه وخالق ونبيه المخلوق الى الوصف الفعلي ولا الفعل ولا المفعول
المنتسب ... حركتين طبيعة الوجود وهي حركة انفعاله بايجاده وطبيعة الماهية وهي حركة انفعالها بوجوده
وقوله لا بغيرها من الحركات العرضية اي يريد ان الربط بالطبيعة لانها تحدث عنها الحركة الاصلية التي بها
يسير الى الله سبحانه ذو الطبيعة لا بالحركات الحركة العرضية التي ذكرها الحكماء والقول قد تقدم الكلام على
ذلك وان المراد بالطبيعة هي الحركة الاصلية الانفعالية لا مطلق الطبيعة كما لا يخفى وعلل ذلك
بان تلك الطبيعة هويتها هوية التجدد والانقضاء والحدوث والانصرام وقد اشرنا الى ان الشيء
له طبائع منها الحركة والسكون والحرارة والبرودة وما اشبه ذلك ومطلوبنا هنا هو الحركة لا الطبيعة
المطلقة كما يظهر من كلام القوم والا لما نفى الحكمة الحركة وجعلها شيئا معينا في الحادث ساريا فيه فافهم ثم
اذا ذهبت مؤاخذة على ان القوم جعل علة الربط المذكور هي الطبيعة كما مر وان الحركة الاصلية التي ذكر
الحكماء انما هي ناشئة عنها وان الطبيعة غير التحرك وغير الحركة قلنا بان الطبيعة المرادة هنا هي
الى ... وليس الا الميل التكويني اي القبول للمقبول لان التكوين الايجاد اذ الفعل حيث ذاته مع طبيعة
حيث نظر المقبول بانفعال ... الشيء والانفعال هو القابلية والمقبول الذي هو نفس الطبيعتين
المنفصلتين ظرفي الاعيان بانفعاله وهو قابليته اي حركته قبوله للايجاد وهي وان كانت من المقبول
فهو سابق عليها في الذات الا انه مساوق لها في الظهور وهي نفس طبيعة الاصلية اعني طبيعة القبول
فلا تغفل ولا سبب لحدوثها وتجددها لان الذاتي غير معلل بعلة غير علة الذات وهي علة اوجبها
حيث ذاتها المتجددة واما تجددها فليس بسبب جاعل وتأثير مؤثر فاعل وهذا بعينه مثل ما قالته الفلاسفة في باب
الزمان من ان هويته لذاتها متجددة متصرمة سيالة لكنه نقول الزمان معدل التجدد والتبدل لحركة

معنا ما يجدد حال الشيء وخروجه من القوة الى الفعل تدريجي وهي امر نسبي عقلي مصدري انتزاعي لا انها نفس التجدد والخروج منها الى
قوله ولا سبيل لي الى شيء مما ذكره وما يريد به ان الحركة الطبيعية الذاتية التي هي تجدد الطبيعة غير مجعول بجعل غير جعله
الذات ومراده ان الله سبحانه خلق الشيء ولم يخلق لوازمه بخلق وايجاد زائد على ايجاد الشيء من حيث ايجاد الشيء وذلك كما
نقلوه عن شيخ الاشراق من قوله لما سئل عن شيء من هذه المسئلة وكان بين يديه مشمش فقال ان الله سبحانه ما جعل المشمش مشمشا
وانما جعل المشمش وجرى على استدلالهم كالمثل كل من سمعه قبله من غير تامل ولا نظر مع انه باطل لان كون المشمش مشمشا
ان كان شيئا فالله سبحانه خالقه لم يجعله المشمش ولا نفسه ولا انهم يقولون بعدم مجعوليته وان لم يكن شيئا فنفيهم لا يعني
باطل ودعواه انه امر اعتباري كالتوهم بالظلمة فان الموهوم والاعتباري والمفروض شيء وخلق الله تعالى وسيدنا الخلق
عليه السلام قال كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم او عليكم وفي دعاء السمات
للحجة عليه السلام وخلقت بها الظلمة وجعلتها ليلا وجعلت الليل سكنا وخلقت بها النور وجعلته نهارا وجعلت
النهار نشورا مبصرا وخلقت بها الشمس وجعلت الشمس ضياء وخلقت بها القمر وجعلت القمر نورا وخلقت
بها الكواكب وجعلتها نجوما وبروجا ومصابيح وزينة ورجوما وجعلت لها مشارق ومغارب وكل هذا مثل جعل المشمش
لان قوله وخلقت بها الظلمة وجعلتها ليلا والظلمة المخلوقة هي الليل وجعلت الظلمة التي هي الليل ليلا وكذا جعله سكنا مثل جعل المشمش
مشمشا وكذا باقي الكلام لكن القوم بذلوا جهدهم في جحود لضعف انهم فجعلوه ليس بشيء وانما هو امر اعتباري حتى قالوا ان الوجوب
والامكان والقدم والحدوث والفوقية والتحتية والظلمة والموت من كل الاشياء للموجودات التي لا يرونها باعينهم ولا
يلمسونها بايديهم كلها اشياء لها امور اعتبارية ليست بموجودة ولا مخلوقة ولا مجعولة مع اعترافهم بان بعضها ليس كلها
ومع اعترافهم ان اللفظ الذي لم يوضع بازاء معنى فهو مهمل وبانها اشياء ويقرؤن قول الله سبحانه وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ويزعمون تعقيب في الجواب ان الذي يكون الاشياء غير موجودة بحقائقها الا بالنسبة
فاذا قيل لهم لا تحكم الا راتي في اذهانكم قالوا الاعراض من العوارض الخارجية فنقول لهم الوجود اشياء من حيث من عالم
الغيب ام من عالم الشهادة في كل منهما حركة الشاير واليف ان كان ما في اذهانكم لا يكون الا فقد دخل في الامور الخارجية
كما نقول نحن بثبت ان كل ما تصورتموه فان الله سبحانه قد خلقه قبل ذلك كما صرحت به الآية في قوله تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وكقول الرضا عليه السلام المتقدم الذي رواه الصدوق في اول علل الشرائع
وهو قوله عم ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على
ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه

على كل شيء



على كل شيء قدير ويكون ما في الاذهان صور منتزعة من الخارجي مثل ما تصنعه اعتبارا فهو شيء خلقه الله واقامه في
مكان رتبة من الوجود وان كان ما في اذهانكم شيء مستقلا كما تزعمون بان النفس لها قوة اختراع ما شاءت من
الصور والاعتبارات فهي شيء منتزع من جهاته فنريدكم ان تذكروا كلاما زيدا لكم في مكة مثلا في العام الماضي في هذا الان
من غير ان تنتقش نفوسكم مرآت حيالها اعني زيدا المخاطب ولا الى كلامه ولا الى مكانه ولا الى وقته فان قدرتم على
ذكر كلامه من غير ان تنتقش نفوسكم اليه في وقته ومكانه فانتم صادقون وان كنتم لا تقدرون على الذكر
الا مع الالتفات المذكور فاعلموا ان الذي في اذهانكم كالصور التي في المرايا لا تنتقش فيها شيء حتى تقابلها
ذوات الصور فتنتقش فيها اشباحها واظلتها كما انتم لا تحكمون زيدا في مكة في العام الماضي ونحوه
وذهب زيد بقي مثاله ومثال كلامه في غيب ذلك المكان وفي غيب وقته فاذا اردتم ذكر ذلك قابلت
نفوسكم مرايا مثال زيد ومثل كلامه في غيب مكان المخاطب ووقته فانتقش ذلك في نفوسكم لانها مرآت
الا انه لو لم تقابل ذلك صورها واظلتها ولو لم تنتقش لم تذكر ولو كانت تخترع لاخترعت صورا دون
غير التفات والحاصل ان كلامه في كون التجدد الطبيعي والحركة هو الاقتضاء والحدوث والانقراض وامثال
ذلك امورا اعتبارية لا وجود لها مبني على قواعد فرعية مهدمة لا تبتني عليها قواعد الدين ولا تؤسس على مثلها
بنيانه وقوله تجدد ابعينه ما قاله الحكماء والفلاسفة في باب الزمان من ان هويته لذاتها متجددة متصرمة
يريد به قولهم لذاتها متجددة اي انها متجددة من دون مجدد جعلها متجددة بل تجددها من نفسها وان القول الحق مراد
الفلاسفة انها لذاتها اي انها عين جعلها متجددة لذاتها الان تجددها بالعرض او بتجدد اعراضها وليس مرادهم
ان تجددها من نفسها من دون مجدد جعلها متجددة كما هو مراد الاوائل منهم الذين قرءوا على الانبياء عليهم السلام
واخذوا الحكمة منهم ولو فرضنا ان هؤلاء المتاخرين من الحكماء ارادوا ما اراده بعضهم او غلطوا فيهم في الخطاء بل
كثير من اجزاء الحكمة عليهم السلام وال البيت عليهم ان فالقول بذلك وقوله كما تقول الزمان مقدار التجدد والتبدل
والحركة معناه تجدد حال الشيء الى اخر يريد به قوله وهذا بعينه ان مراده مجرد التمثيل لا الاتحاد والتحقيق اذ بين
الزمان وبين ما نحن فيه فرق فان الزمان ذاته مقدار التجدد والتبدل الزمانيات فهو نفس الحركة المتجددة وما نحن
فيه فحركته تجدد حاله الى رتبة لا ذاته وكلامه ايضا ظاهر في فرق ذي الحقيقة خطاء خلاف الصواب والصواب ان الاول
والحق على حد واحد في التجدد والتبدل ولا فرق بين اثنية كالعقول المجردة وبين الفارة التي تكن كالحديد وبين
المتماسة كالنار والسواد والماء وبين الجوارات كالزمان والاموات لان الجميع قائم بفعل الله قيام صدور



كقيام الصورة في المرآت بشخص المقابل لا كقيام صاحبته بشخص المقابل فانه قيام ركني فالزمان نفس الحركة من حيث
قابليته للايجاد التي هي ماهيته وهي جزء هويته بالمعنى الثاني كما ذكرنا اي جزء هويته لا من حيث المادة من حيث وجوده واذ من حيث
وجوده حركة تبدل احواله وهذا بعينه حال جميع الخلق فان العقول المجردة والحديد من حيث قابليتهما فهي نفس الحركة
لان قابليته للايجاد هي نفس الحركة ومن حيث وجوداتها حركتها تجدد احوالها وتبدلها لا تبدل الذوات المجردة
والابطال الوعد والوعيد والثواب والعقاب ثم عطف على تجدد حالها بالعطف التفسيري بقوله وخروجه
من القوة اي من رتبة الثبوت الامكاني الى الفعل اي الى الوجود الكوني من كام المعنى القوة الى الفعل عند من لا يعلم
الحقيقة واشاله وعندنا بتجاهل وائمتنا الائمة الهداة عليهم السلام معنى من القوة اي من الثبوت الامكاني وان ثبت
فقد من الوجود الامكاني الى الوجود الكوني ومرادنا بالامكان ما ذكرناه سابقا من كونه موجودا مخلوقا خلقه الله ولم
يكن شيئا مذكورا ولا معلوما قبل جعله ثم خلقه على نحو كلي لا يتناهى في كل مثقال ذرة قبل ان تكون شيئا منها الا بعد
كون الامكان امكانا لذاته هو دون جعل جاعل مخترع والامكان هنا لا ممكن وقوله موردا صحيح لكن بحسب لا يخفى
الى التدريج ما للماديات خاصة دون المجردات او كلها ايضا مادية الا انها من انوار عالية ما عند العقل لجميع المصادر الموجود
الوجود المطلق فانه لذاته ليس بتدريجي بل كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فانه قال وما امرنا الا
واحدة كلمح بالبصر واما ما ذكرناه في الفوائد وشرحها من تقسيم ذاته في التنزيل الفوائدي الى اربع مراتب الاولى مرتبة
النقطة فهي الرقمة والثانية مرتبة الالف والنفس الرحماني الاولى نعم الالف والثالثة مرتبة الحروف في الكلمات التي
والرابعة الكلمة التامة واسباب الانتقال واسباب التراكم هو كذلك التنزيل والتقسيم باعتبار متعلقه الى ذاته وقوله وهي
نسبي يعني ليس بذاتي بان يكون نفس الماهية او نفس جزئها وقد حبست قبلان الحركة الذاتية جزء الماهية اي الهوية الحقيقية
وقوله يعني انه ليس وجوده خارجيا وقد ذكرنا ان وجوده وجود غيره كله خارجي وما في الاذهان فهي الظلال وعقلي
انتزاعي يعني بانه معنى لا عيني وانتزاعي يعني انه ظلي ولا يريد بالظلي انه منتزع من الخارجي او لا خارجي عنده
ثم قال لان الحركة الذاتية الوجودية نفس التجدد والخروج منها اي من القوة اليها الى الفعل وانت قد عرفت
راينا في هذا السبيل مما ذكرنا فلا نحتاج الى اعادته لكثرة ما كررناه          والفرق بينهما كالفرق بين الوجود
يعني الانتزاعي الذي هو من المعقولات الثانوية وبين الوجود بمعنى ما به يوجد الشيء ويطرد العدم عنه وما به الخروج
من القوة الى الفعل التدريجي من المعقولة كما جاز ان تكون كيفا او غيره من الاعراض في زمان تكون جوهرا صوريا ماديا
متجدد الذات والهوية مذكورة الاسفار الاربعة وفي رسالة على حدة مع وجوه مفصلة شرح ونقل اتفاق الاكابر

الاقدمين



الاقدمين في هذا الباب من دثور العالم وزواله وتجدد كل من الهيولى والصورة وان كل شخص من اجسام الطبيعية فلكية
كانت او عنصرية حادث زماني          قوله والفرق بينهما اي بين تجدد الحركة الذاتية وبين تجدد الزمان
من كون تجدد الحركة تجدد حالها الجوهرية لا تجدد هويته وفي تجدد هوية الزمان لا تجدد حاله لان هويته لذاتها متجددة
متبدل الذات بخلاف الاجسام على زعمه كالفرق بين الوجود الانتزاعي الظلي فانه منتزع من الوجود الخارجي
انتزاع الذهن منه كانتزاع المرآت صورة المقابل فان حركته هويته اي تجدد ذاته وهويته وبين الوجود
الذاتي وهو ما به يوجد الشيء ويطرد عنه العدم فان تجدده وحركته الذاتية تجدد حاله كما زعم ثم اراد ان يبين
على صحة ما ذهب اليه على نمط المصنف لان فقال وما به الخروج من القوة الى الفعل التدريجي من القوة الى ما قبل
عليه ذلك كما جاز ان يكون كيفا او غيره بان يكون تجدده تجدد هويته في زمان يكون جوهرا صوريا ماديا متجدد
الذات والهوية ومراده انه يكون متجدد حال الهوية لا متجدد نفس الهوية بدليل قوله والحركة بمعنى ما به تجدد حال
الشيء ولان رايه ان الوجود من حيث ذاته واجب وانما ينسب اليه الحدوث من جهة اقترانه بالماهية نسبته
عرضية ولا لحقوق عوارض مراتب تنزله ولكن قد بينا قبل من الشيء ان تجدد الاجسام القارة والجواهر
الصورية والوجود الذاتي اعني ما به يوجد الشيء ويطرد العدم عنه كتجدد الزمان وتجدد الوجود الظلي الوضعي
اعني الظل الذهني والظل الوضعي كنور الشمس القائم بالجدار وكظل الجدار الكائن خلفه لان على الاصح وجوده
او ليس شيء مما سوى الله سبحانه بثابت ولا كفى من نفسه والامكان قديما وهو غير الله سبحانه لان كل ما يعد في علمه
غير الله سبحانه في حال من الاحوال او في فرض او احتمال كما لو فرض انه من حيث العموم او الفرض او التجويز فانه قائم
بفعل الله تعالى والايجاد قيام صدور وبامر الله قيام تحقق فكون شيء من الخلق يكون تجدده تجدد حال لا تجدد
هويته مستحيل الا على القول بوجوب وجوده كما يذهب اليه اهل الاتحاد الذين اخذوا من حالة ان حيلة تجدد الجواهر
القارة تجدد حال لا تجدد هوية ليس لكونها عنده غير مجعولة الذوات بل لكونها اعيانا وجواهر وكائنات
وجودها ناشئة عن طبايعها وحركاتها هي تجدداتها فقط كما انه في هذه رتبة تشعر بان نفس هويتها ساكنة
ثابتة بخلاف الاعراض وهو كلام في غاية الخطاء والحق ان جميع خلق الله عز وجل بمنزلة الاعراض من اعراض
حقيقية لعللها وان كانت جواهر لمعلولاتها فالفعل وان كان بالنسبة الى ما عمل عرض قائم بنفسه
بنفسه وهو ذات لاثره وهو الاثر الاول عرض له ولكنه ذات لشيء عنه وعرض وشعاعه وهو نور الانبياء عليهم السلام
وهو ذات لشيء عنه وعرض وهو نور المؤمنين وهكذا فكل علة عرض لعلتها وذات لمعلولها فهو عرض لعلته وذات لمعلوله

وهكذا الى الاعراض

بحدوثه ما يجده دهريته وقوله وقد نقلنا اتفاق الفلاسفة الاقدمين اه انه قال بعض الاقدمين المختصين الذين اخذوا الحكمة
عن النبيين عليهم السلام فانهم هم القائلون بحدوث العالم واكثر من تأخر عنهم ولا وخالفوهم في كثير من المسائل ومنهم
من نقل عن خاذيمون وقيل هو النبي شيث عليه السلام ان المبادي الاول خمسة الباري والعقل والنفس والمكان
والخلاء وهذا النقل ليس بصحيح وان صح النقل فالقول بان خاذيمون هو من يعتقد انه هو النبي شيث عليه السلام وان
صح القول فمراده ان العقل والنفس والمكان والخلاء اسباب للتعاليم لا انها مبادي في خالقه تعالى الاستقلال
بل التعلق فيها شانه فاظهر عنه اقوالا كما قال امير المؤمنين عم ومنهم من قال بقدم النفوس وما فوقها ومنهم من ذهب
الى قدم العالم كله واما الاقدمون فقد كثر منهم القول بقدم بعض العالم كالمجردات بل كله كما نقل بعضهم عن ثاليس
الملطي وانه استدل على القدم بثمانية وجوه الا ان كلامه الذي نقله الشهرستاني في كتاب الملل والنحل صريح في القول
بحدوث العالم وكذلك كلام افلاطون فانه يوهم قدم المثل الافلاطونية فيقول المعلم الثاني انه نقل كلام الاقدمين على وجه
لا يدفع حمله على ما يدفع توجيه ما يخالف يوهم ذلك من كلامهم والحاصل ان القول بان العالم جميعه من المجردات وغيرها
اي من كل ما سوى الله تعالى حادث صحيح ليس فيه شك وياتي كلامه الدال على ان الهيولى في الاصطلاح المشهور منهم
ان الشيء باعتبار كونه قابلا للصور الغير المعينة يسمى هيولى وباعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل يسمى مادة
واما الكلي الطبيعي فليس عندنا موجودا حقيقة للمشهور من ان الحكماء على الاطلاق قالوا بظهور المتكلمين
فالكلي الطبيعي اعني الماهية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث وحدوثه تابع لحدوث افراده وكذا قدمه لو فرض قدم افراده
ليس في حد ذاته واحد الشخص لحصول الوجود فلا دوام له في ذاته وان كانت افراده كلها حادثة فلا دوام له بالذات
ولا بالعرض الا في علم الله تعالى قوله واما الكلي الطبيعي اه يريد بيان ان الكلي الطبيعي قد اختلف فيه هل
هو موجود في الخارج في نفسه اي في ضمن افراده بالذات او بالعرض ام ليس بموجود خارجا اصلا والذي هو موجود
فرضي فنقول اما الكلي الطبيعي فاعلم ان الماهية اذا اخذت من حيث هي لا غير كالانسان يسمى طبيعيا وهو يطلق
ما تحته من كل فرد اسم وحده وانما نطلق عليه الكلي بالنظر الى صدقه على كل فرد من افراد تلك الماهية واذا اخذت
من حيث انه صالح لكل فرد فهذا هو الطبيعي الحقيقي فهل يطلق على كل فرد اسم وحده ام لا فيه احتمالان
فان قلنا انه يطلق على ما تحته من الافراد فلي لها اتحاد حقيقة الافراد ولا تمايزها وتعددها بحيثيات منتزعة خارجية عن
نفس الماهية في علمه الاسم والحق قطع النظر عن هذه الحيثيات كانت كل حصة صالحة للتعقل له الاخرى وهذا الاعتبار
لا ينافيه الا قدر الاول ولا صحة الصدق فيه وان قلنا بعدم اطلاقه فلي الى تمايز الافراد بتشخصاتها دون على الجمع

انها وجودية

في الكلي الطبيعي وحمله



انها وجودية خارجية لا عقلية وجودية او اعتبارية والاحتمال اصح والاول اعلى من الاخذ الاول ما تحته من وجود
الذي هو لا في نفس الامر فخارج عن الطبيعي من حيث هو سواء اخذ صالحا لكل او اخذ الصلوح وان اخذ موصوفا
بكلي الصادق على كثيرين وهو الكلي المنطقي ومع لا يطلق ما تحته اسم وحده واذا اخذ من حيث انها موصوفة
اعني الطبيعي والعارض اعني الكلي المنطقي المجموع ما تحته اسم وحده وهذا هو الكلي العقلي فهذه الاربعة اما الطبيعي
الكلي اعني الماهية بلا شرط لا شيء وبلا شرط وهو الذي ليس له من اصول الفقه بالمطلق وانه جنس مخالفي والعام
ومنه قوله ما اخذ من حيث انه صالح للحمل على كثيرين على الاصح ففيه الاقوال المشار اليها قبل اعني انه موجود
في الخارج بذاته او موجود في افراده بذاته او موجود في الذهن بذاته وفي الخارج في افراده بالعرض او هو غير موجود
في الخارج لا بالذات ولا بالعرض بل هو موجود في الذهن خاصة لانه من المعقولات الثانية وقد قدمت ما يدل
على الاول من كونه موجودا بذاته وعلى الثالث من كونه موجودا في افراده وان ما في الذهن فانه ظل منتزع
من الخارجي وما يدل على الاول قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقول الائمة
والنصوص الدالة عليها السلام التقدم وما ذكرنا من ان ما شاهدته اذا غاب عنك لا تذكره الا بان تنتقش
مرآة خيالك الى مكانه ووقته فتنتقش فيها صورة مثالية في مكانه ووقته اما الاول فانه وان لم يحمل
احد منهم به لقصور افهامهم عن الوصول الى ادراكه لكنه قال به ائمة الهدى عليهم السلام وادركه العقل
الذي يقتدي بهم ويهتدي بهديهم عن معاينة لا عن تقليد واما الثالث فهو قول اكثر الحكماء على جهة البديهة لهذا
وفي نفس الامر على نحو الكل والجزء واما ما اتفقوا عليه من عدم وجود ما اخذ بشرط لا شيء في الخارج لا بنفسه
ولا في الافراد فهو اتفاق منقول ولم يثبت النقل لقيام الدليل الذي لوح الكتاب والسنة من القول كما اشرنا
اليه في عدة مواضع في هذا الشرح وغيره على وجوده في الخارج وان ما في الذهن لا يكون الا ظلا منتزعا من
خارجي او بخطرات سهل او العلم او الاخبار او دلالة اللفظ او توهم الخارجي وما اشبه ذلك وان الخارج
المنتزع منه اما في عالم الاكوان من الغيب والشهادة واما في عالم الامكان واما في الواح الحق واما في الواح
الباطل وان كل شيء ذلك مما وقع في الواح الحق فقد خلقه الله اولا وبالذات بمقتضى الجلي بمهابة وان
كل شيء ذلك مما وقع في الواح الباطل فقد خلقه الله ثانيا وبالعرض بمقتضى اعمال المبطلين ولغالم والوهم
وما يتنزل له الذهني من تصوره من الواح الحق او الواح الباطل الا بقدر معلوم وقد دلت الادلة العقلية والنقلية
النقليتان على ان القول باقي والاعتقاد له والعمل به لا يرتفع من الارض منذ هبط آدم الى الارض الى ان



ينفخ في الصور نفخة الصعق او قبلها باربعين يوما ثم يتموج كله وهو الله الذي لا يفنى الى نفخة الفزع فيكشف تمام دعوى
الاتفاق فان هذا الاختلاف واما القول بان ما اخذ بشرط موجود في الذهن بذاته ولا يوجد في الخارج الا بعرض
اي بتبعية افراده يعني ان افراده في الخارج معروض له فيحكي في الذهن كما نسب اليه الحكماء لان مبنى علومهم على الاعتبارات
والمفهومات الذهنية وقد صرح في الشفاء وغيره بان الوجود معروض للماهية في الخارج عارض لها في الذهن
فممنوع لنفي دلالة القطعية من النقلية والعقلية ومثل هذا في مخالفة الادلة القول بانه غير موجود في الخارج لا
بالذات ولا بالعرض واما الكليان الاخيران المنطقي والعقلي فهما مما اتفقوا على عدم وجودهما في الخارج لكنه ايضا
لا يتحقق بكشف عن قول المعصوم عليه السلام فيه من قول جميع اهل العصمة من الاولين والآخرين عليهم اجمعين السلام
معتبر لنقل الاجماع الاتفاق دون نف فهما موجودان في الخارج وانا ادلك عليه ان نسمت للاثنين وقبلها
هما موجودان في الصقع الذي فيه ما اخذ بشرط لا شيء وما وجد فيه من الزمني بل فيه من سنخ الجاريه وما وجد فيه
السرمد الذي له النصر الالهي وما وجد فيه مثل الوجوب والقدم والامكان والحدوث والفوقية والتحتية ذكر
ذه مما انكره وجوده ولكن كما قال الله سبحانه بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا آية يستسخرون
وقوله فالكلي اعني الماهية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث الى آخره يريد بيان الشيء الماخوذ دون شرط لا يقتضي ما
اليه من شرط القدم ولا الحدوث لانه عبارة عن نفس مفهوم الشيء فاذا نسب احدهما اليه ذلك كانت نسبته خارجية
وما كان اللفظ يريد انه غير موجود في افراده كانت نسبة احدهما اليه تابعة لنسبة احدهما الى افراده فان كانت
افراده حادثة نسب اليه الحدوث بتبعية حدوث افراده وان كانت قديمة نسب اليه القدم بتبعية قدمها وهذا
يشعر بانه انتزاعي ظلي وهذا كما قال فمرتبته ما في الذهن لا في الخارج ويكفيه في كلامه تشابه احدهما ما في الذهن ظل
المحكوم عليه بشرط لا وبلا شرط وما في الخارج كما قلنا ثانيا منها ان قوله وكذا قدمه لو فرض قدم افراده لان هذا الكلام وان
كان تصويره مستقيما في فرض الحدوث لكنه لا يستقيم في شان القديم الا اذا اريد به القديم اللغوي والمتعارف وهو
لا نسبة بينهما عدا واما على ما يريد به اهل العرف الخاص فالقديم لا يقع في شانه فرض التعدد ولا خارجا ولا
ذهنا لان الغرض من الامكان ولا يقع الا في الممكنات وايضا لا يتصور الذهني ولا العقل القديم فلا منتزع ولا
عارضية ولا معروضية ولا تابعية ولا متبوعية لا فرضا ولا تجويزا واحتمالا فان القديم فليس للقديم ولا ينسب
اليه الا الفعل كما ينسب الكون والخلق والولد والصاحبة الا الى القديم فانهم لا ينسبون نسبتهم الا حادثا وكذلك
اللفظ لا يقع على القديم ولا يقع الا على حادث الا باعتبار ادعية القديم به والتي به تعالى نفسه فانهم اذا

نطقوا



اذا نطقوا به وتعقلوه قبل ذلك منهم وان لم يقع عليه ولا يصل اليه ان ربنا لغفور شكور والغفور
وقوع مفهوم مغاير للواجب تعالى متحد معه في المصداق قال ما قال وعندنا ان من يقع في شانه ذلك
ليس هو الله سبحانه لانه تعالى بعينه الواحد في الفؤاد وفي العقل وفي الذهن وفي النطق والاقوال وفي كل
حال كما هو في الخارج وفي نفس الامر لا اله الا هو وحده لا شريك له وقوله ليس في حد ذاته واحد الشخص
لحصول الوجود فلا دوام له في ذاته فيه انا قد بينا انه ان الكلي الطبيعي واحد شخصي تشخيصه اضافية وانه
لحصول الوجود خارجا بنفسه وفي افراده ومع هذا فلا دوام له في ذاته من ذاته ولا في حال من وقت ما بحول الله
قيام صدور وبامر الله قيام تحقق قبل ما ركني وما في الذهن من ظله المنتزع منه قائم بحول الله قيام صدور
وبهيئته اي رجل الاشراقية قائم قيام تحقق وبهيئة الذهن من صفائه وكدره واستقامته واعوجاجه قائم قيام
ظهور وكونه فلا دوام له في ذاته والمعلوم الله قال في ذاته لانه يريد به ما كانت افراده قديمة لا من
حيث كونه غير حاصل الوجود ليس له دوام من ذاته ولكنه من كونه تابعا لافراده في التقدم يكون له دوام عرضي
لكونه في علم القديم تعالى وهذا مبني على خطا اصله وهو اصل عندنا باطل عند الله سبحانه لانه لك واذا كانت
الافراد كلها حادثة فلا دوام له بالذات لانه ظل متعدد الذات ولا بالعرض لكونه تابعا لحادث غير دائم
والمعلوم وان كانت الافراد كلها فالكل لكليها معلوم لان الاقسام عنده ثلاثة في اعتبار عقلي الاول
لكون افراد الطبيعي الكلي كلها حادثة وفي هذا يكون لا دوام له مطلقا الثاني لكون الافراد كلها قديمة
وفي هذا يكون له دوام له بالذات وله دوام بالعرض وذلك لوكنت شرا ذات الثالث الاول الثالث
لكون الافراد بعضها قديم وبعضها حادث كما هو معتقده لقوله بان الوجود يقول على الواجب والممكن بالاشتراك
المعنوي وهذا الثالث يعلم من قوله وقوله الا في علم الله تعالى يعني ان الطبيعي الكلي في علم الله تعالى دائم
على الذي هو ذاته لا نفي كما قال تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق وهذا صحيح الا ان علم الله فانه يريد ان
ان الاشياء كلها في علم الله تعالى ولكن لا نه يريد ان حقيقة الاشياء في العلم الذي هو ذاته وقد قلنا لك
ان ذاته ليس فيها شيء غيره جل العلم في الازل والمعلوم في الحدث حقيقة وصورة وكل شيء اثر في الحدث
والوجوب منزه منزه عن كل شيء غير خالص ذاته لانه هو خالص ذاته تعالى لا غير ولو اراد ما اراد عليهم السلام
لقوله الا في علم الله تعالى لما اعترضنا عليه لانا نقول كل شيء في علم الله تعالى ونريد به العلم الذي هو ذاته ومعلومه
الذي هو ذاته هو الازل واما معلومه الذي هو غير ذاته فهو في الحدث والتعلق الاشراقي به في الحدث فافهم

واما النفوس بما هي نفوس فوجودها انما ابتدأت حين حدوثه لانها حادثة اذ حكمها حكم سائر المنطبعات في المواد او نحو
تعلق والوجود التعلقي يتبدل بتبدل ما يتعلق به الاجسام والنفس بذاتها انما تنفعل متحدة بالبدن بجنبها الايسر وجنبها
السفلي وهي الطبيعة ولها بالقوة جهة عقلية وجنبة عالية اذا اخرجت بحسبها من القوة الى الفعل يصير عقلا
هو صورة نوعها    قوله واما النفوس اوله يشعر بان المراد منها النفوس الحيوانية الحسية التي هي من الافلاك واوه
يشعر بان المراد منها النفوس الناطقة القدسية واذا ضم اوله الى اخره يشعر بارادة بان النفس واحدة جسمانية مادية متجردة
بالاتحاد العنصرية وجنبها بالقوة جهة عقلية اذا عولجت بالرياضات والعلوم والاعمال كان ما بالقوة منها
بالفعل فكانت عقلا وليس عقل غيرها والمعروف في العقول المستنيرة من رواية محمد وال محمد صلى الله عليه واله
ان النفس الحسية من الافلاك وهي النفوس الحيوانية المتحركة بالارادة وهي وان وجدت في الانسان الا انها مغايرة
للنفس الناطقة القدسية التي اصلها العقل والنفس الحيوانية مركب الناطقة القدسية المجردة عن المواد العنصرية والمدد
الزمانية وهي مركب العقل ومطيته والمروي عن امير المؤمنين عليه السلام شاهد لما قلنا ففي الكافي عن كميل بن
زياد قال سألت مولاي امير المؤمنين عليه السلام فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي فقال يا كميل واي
الانفس تريد ان اعرفك فقلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية
الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى ماسكة
وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية
لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة
القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها
خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى
وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه
من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل انتهى وروي عنه
ان اعرابيا سأل امير المؤمنين عن النفس فقال عليه السلام عن اي الانفس تسأل فقال يا مولاي هل النفس الا نفس واحدة
فقال عليه السلام نعم نفس نامية نباتية ونفس حيوانية حسية ونفس ناطقة قدسية ونفس الهية ملكوتية كلية فقال
يا مولاي ما النباتية قال عليه السلام قوة اصلها الطبائع الاربع بدء ايجادها عند مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها
من لطائف الاغذية فعلها النمو والزيادة وسبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه

بدئت



بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فقال يا مولاي وما النفس الحيوانية قال عليه السلام قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها
الافلاك بدء ايجادها عند الولادة الجسمانية فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب
الاموال والشهوات الدنيوية مقرها القلب سبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى
ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فتنعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فقال
يا مولاي وما النفس الناطقة القدسية قال قوة لاهوتية بدء ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم
الحقيقية الدينية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الآلات
الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة فقال يا مولاي وما النفس
اللاهوتية الملكية قال قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت
واليه دلت واشارت وعودتها اليه اذا كملت وشابهته ومنها بدئت الموجودات واليها تعود
بالكمال فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ومن جهلها
ضل سعيه وغوى فقال السائل يا مولاي وما العقل قال العقل جوهر دراك محيط بالاشياء من جميع جهاتها
عارف بالشيء قبل كونه فهو علة الموجودات ونهاية المطالب انتهى اقول وقد ذكرت في شرح الاخير بعض
بيان … ما ينفع هنا الا ان ذكره او شرحه يطول ونكتفي من كلام المصنف حيث يقول ان وجوده
تعلقي والتعلق يتبدل بتبدل ما يتعلق به الاجسام والنفس بذاتها انما تنفعل متحدة بالبدن بجنبها الايسر
وهذا ظاهره انه يصدق على الحيوانية الحسية او مع النامية النباتية وما قاله ان النقصان ليس في وجوده
سببه ولا فيها ما فوقه يحصل بالرياضة او بالاعمال لان تكون عقلا ليس الا بالعقل ولا بالقوة عقلا
كما لا تستقل ولا تنقلب بالاستقلال لانها مع المتمم يكفي ذلك عينها فان الله تعالى لو اراد ذلك كله
بمراداته وتأييداته بان تجعلها عقلا او عاقلة وهو على كل شيء قدير واما النفس الناطقة القدسية
التي توهم المصنف انها هي التي … في الانسان الجزئي كاللوح المحفوظ في الانسان الكلي وهي غير النفس
اللاهوتية الملكية التي ذكرها امير المؤمنين عليه السلام اخيرا … ذات الله العليا يعني اللوح المحفوظ
فان النفس القدسية … وذلك الكتاب … وقد قال عليه السلام في الكلية الملكية التي هي اللوح
المحفوظ اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه دلت واشارت وعودتها اليه اذا كملت وشابهته
فقوله عليه السلام اذا كملت وشابهته يعني انها اذا بلغت الرتبة التي … للنفس وهي الكمال الذي هو غاية



تبلغها شابهته اي شابهت العقل وتكون حينئذ لا تفعل الا ما يريد منها ولا تكتب الا ما يكتب وهذا ما يدل قوله تعالى
فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين لان العقول يطلق على ما علمتم الله من امتثال جميع
اوامره واجتناب جميع نواهيه ما نهى عنه الا انها تنقلب عقلا فيكون اللوح المحفوظ هو القلم وفي الاخبار
ايضا لو صح ما ادعاه كان علي عليه السلام هو رسول الله صلى الله عليه واله لان عليا عليه السلام وصل
مبلغ ما يكمل له بالعقل الا ان العقل الذي هو القلم غير النفس التي هي اللوح المحفوظ ورسول الله صلى الله
عليه واله غير علي عليه السلام والنفس الناطقة القدسية في الجزئي كذلك اذا كملت فكان ما بالقوة منها
بالفعل كانت اخت عقلها كالكلية في الكلي لا انها هي عقلها كما زعم المصنف من ان العقل لا وجود له والوجود
النفس اذا كملت كانت عقلا كما يأتي في كلامه فان من قال بهذا فهو صادق في حق نفسه وكيف يكون العقل
غير النفس وسيد العارفين امير المؤمنين عليه السلام قال ان النفس اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت
واليه دلت واشارت وهذا الكلام ولم يجعلها هي العقل وقال اذا كملت وشابهته وقال عليه السلام
في رواية كميل الاولى بعد ذكر جميع النفوس والعقل وسط الكل يعني انه لب النفوس الاربع وروحها وجوهرها
في انه غيرها واما قول المصنف متحدة بالبدن الخ صريح في ان المراد منها الجسم الصنوبري والنباتية لا غيرها
ان اراد بالاتحاد الجريان احتمل … الحسية لانها متعلقة من نفوس الافلاك وقد ذكرنا ذلك وهو ان البدن
سار في الدم والدم متعلق بالعلقة التي في تجاويف القلب اعني الجسم الصنوبري في الجانب الايسر منه كما
يشير اليه المصنف بقوله بجنبها الايسر والعلقة تتقوم بدم اصفر حامل للحرارة الغريزية بالجزئية لان الابخرة مركبة
من جزء من الحرارة النارية وجزء من الرطوبة الهوائية وجزء من البرودة المائية وجزء من اليبوسة الترابية
فامتزجت الاجزاء المجتمعة من العناصر الاربعة بالطبائع الاربع وبحرارة الافلاك واشعة الكواكب
حتى نضجت الاجزاء بنضج معتدل وتلطفت بالطبخ حتى ساوت الاجزاء في اللطافة والاعتدال تعلقت
فرقت نفسه على حكم الاجزاء متحركة بالحركة الارادية ولهذا قال عليه السلام قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها
الافلاك فهذه هي النفس الحيوانية الحسية ولا تكون عقلا لانها اذا فارقت … الابخرة رجعت الى
نفس الفلك فامتزجت به كامتزاج قطرة الماء بالبحر … فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت
عود ممازجة لا عود مجاورة فتنعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فان كان … يعتقد
ان امير المؤمنين عليه السلام كان عارفا بالنفس كان كلامه كله حقا وقوله يصير عقلا محضا هو صورة نوعها فيه ما فيه

فان العقل



فان العقل لا يكون صورة نوع الاجسام المتجددة بالمتغيرات بل صورة نوع الناطقة القدسية التي هي من
المفارقات بذاتها    واما المفارقات المحضة والصورة المجردة ففيها كلام آخر يعرفه الموحدون
الكاملون من ان لا وجود لها بحسب انفسها وذواتها مطموسة مستغرقة في بحر الاحدية وهي صور في علم
الله والحجب الالهية وسرادقات عظمته ولولا كمون هذه الحجب النورية لاحرقت سبحات وجهه كل ما في السموات
والارض كما ورد في الحديث فهي بالحقيقة شؤون الهية ومراتب نورية ليست من افراد العالم ولا من جملة
ما سوى الله لانها صور ما في القضاء والعالم الربوبي    واما المفارقات المحضة يعني في المصنف …
ما جعلها اقران ولكنه يخرج النفوس وان كانت مفارقة بالذات لانها مقارنة بالافعال والانفعال عنه
تمد بالذات فخرج النفوس عن المفارقات المحضة والعكس على قاعدته انها داخل في المفارقات المحضة
لان الانفعال او الحدث بالذات كانت بحكم الذات فيكون اقوى لها مقارنتها بالذات كالذات
وان اقترنت بالعرض فالحكم للذاتي لا للعرضي فالاولى … على قاعدته ولا على قاعدتنا وزيد بالصور
المجردة الصور العلمية وهي في علم الله … ولا يصح ذلك الكلام سواء جعل الصور في علمه الذاتي لانها في ذاته
ام خارجة عن الذات لانه لم يتعلقها بما تعلق الظل بالشخص يعني ان ما في المفارقات المحضة والصور
المجردة ففيها كلام اريد توضيح ما يعرفه من عرفه الله سبحانه ذلك ولا يمكن ان ذلك من الاسرار الا انه
لا يعرفه الا الكاشفون ويعني بهم الصوفية فليس بصحيح وانما يعرفه من عرفه الله وهم المعصومون عليهم السلام ومن
اقتبس من الاقتباس منهم ثم ان الذي ملك الاسرار عنده وعند اصحابه الصوفية فقال من ان لا وجود لها بحسب
انفسها وذواتها مطموسة مستغرقة في بحر الاحدية ويريد ان الوجود المنسوب اليها ليس موجودا لها وانما هو وجود
الحق بعينه … كما يقول هو واتباعه واصحابه انه الله بلا انه لانه مبني على القول بوحدة الوجود ولما
قال وذواتها مطموسة لان … مثل خط الحبر في القرطاس فانه ابيض لانه جزء من القرطاس …
تميز انه خط بحقيقته الا انه من الحبر … ذاته مطموسة في القرطاس ولا شك ان … حقيقة الوجود …
القرطاس والخط الابيض من الحبر … واحد … ولهذا مستغرقة في بحر الاحدية قال في كتاب الاسفار
المرتبة الاحدية هي المرتبة المستهلكة فيها جميع الاسماء والصفات وتسمى جمع الجمع انتهى وقال عبد الكريم الجيلي
في كتابه الانسان الكامل والاحدية عبارة عن مجلى ذاتي ليس للاسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه
ظهور فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقيقية انتهى وهذا تفسير الصوفية للاحدية …

من كلامه هنا وغيره انه يريد ما اراده واعلم ان اول تجلى للذات البحت ما تجلت بذاتها فيه من غير فعل ولا اراده
واعلى سطحه ما هو الالوهية وهي عندهم جميع حقائق الوجود وحفظها في مراتبها قال في الانسان الكامل اعني
تحقيق الوجود احكام المظاهر مع التكافيها اعني الحق والخلق انتهى والاحدية عندهم اعلى الاسماء التي تحت
هيمنة الالوهية فيريد المصنف بانعكاس تلك المجردات ان ذلك النظر الذاتي اي بالذات من غير فعل ولا ارادة
غير العلم الذاتي كما شئت بالقرطاس وهو الاحدية ان تلك المفارقات المحضة منتقشة فيه كانتقاش الخطوط التي
في المدرج القرطاس والاحدية وما فيها بعد رتبة الالوهية وهي بعد رتبة الذات ووجود الكل نفس وجود الكل
نفس وجود الذات اذ الكل ازلي والكل واجب بوجوب الذات وان هذه المفارقات المحضة لم تدخل تحت
كن وهي صور معاني علم الله فقررته في كلماته مفاسد منها ما ذكرتها وترى انه مصابيح للمفاسد وانها مذهب
المشائين عليهم السلام ومنها قولهم فيها من غير شعور من الاول القول بوحدة الوجود ومنها انها اشياء غير الله تعالى معه
وانها غير مجعولة حيث انها من لوازم الذات وشئونه ومنها انها متغايرة متمايزة غير متغايرة لذاته وانها خارجة
عن ذاته لان رتبتها بعد رتبة ذاته وانها صور علمه الذي هو ذاته وانها متعلقة بالذات لتعلق الظل بالشخص اذ
وجود ذاتها من شيخ وجوده وامثال هذا مما ينشد وكلها يلزمها وما يلزم فيها وفي امثالها ما ذكرناه فيما تقدم كثيرا
من ذلك ان القول بوحدة الوجود نقل علماء الشريعة الاجماع الكاشف عن دخول قول المعصوم صاحب الشرع عليه السلام
على كفر المعتقد بها مع ما دلت الاخبار الصحيحة على ذلك ومع بطلان الوعد والوعيد والثواب والعقاب بل اصل
الجنة والنار وبطلان التكليف في ذلك بتعدد القدماء وان الاشياء قديمة وهي لوازم الذات واثبات اللوازم
للذات موجب لحدوث الذات لما بينهما من الاقتران المستلزم للاجتماع او الافتراق وان شئون الذات
ليست مع الذات في رتبتها فثبات القدم لها تنخفض اذ القدم هو الذي لا يسبق بغيره ولا يفقد في رتبة
قبله وكذا اذا كانت متمايزة غير متغايرة للذات بسبط الاحدية الحق وكذا كونها خارجة عن ذاته وكذا
في كونها صور علمه الذي هو ذاته وانها متعلقة بالذات وكذا ما يجيء هذا ومن كونها عين ذاته ومن شيخ وجوده
اذ هذا كله هو اهو فيه من خطاب صاحب الشريعة عليه السلام الذي امره الله ان يبلغ الخلق ما ارسله به لانه
كان قوله هو الحق في تبليغ رسول الله صلى الله عليه وآله رسالة ربه لانه قد ظهر بغير ما اراد الله من الاية ويغير
ما ارشد اليه من مراد الحق ... البتة ومراتب مرتبة ليست في ... ولا ... هي
متعددة متغايرة وليست ... كان هو ... واتفق ... لانه صور معاني اتفق ... والاكم





او يريد يريد ان المفارقات المحضة هي صور العلم والحكم الالهي ويريد بالعلم القديم والحكم بالاضافة او النسبة
مع ما يريده سهنا ورجع لمحصل كلام على شرح ما ذكرنا ما لا فائدة في اعادته ... وملك الصور
المهيمون لم ينظروا الى ذواتهم فقط لفنائهم عن ذواتهم وانه كما كر جبل انياتهم مع كونهم اشتد واضوا هناك
للنور الاول ما فيه تبقى بعده للابقائه وليست هذا الرسالة ما يسع فيه بيان هذا المطلب الشريف المقصود
حيث الاشارة الى حدوث الجلال وصورها وقوالبها واما المجعول فلم يثبت وجوده عندنا وانكرون
الكروبيين فلا حاجة بنا الى ان نتكلم في حدوثه ... يشير الى ان تلك الصور الجلية ملائكة يهيمنهم الانوار
جلال الله وجهه حتى انهم لم ينظروا الى ذواتهم بل قهرهم والقاهر هو على النظر الى جلاله فتبهرهم غيبتهم عن ذواتهم
وفنوا اعنها وهذا الى هنا كله صحيح وفي كلامه الاول ما يخالف هذا حيث قال وان لا وجود لها بحسب نفسها
وذواتها مطوية منتفية في الاحدية لانه يدل على نفي وجودها بحسب نفسها بل هي مختزلة ما بالانوار
الاحدية وليس كذلك وانما فنيت في تلك الانوار فناء وجدان لا فناء وجود وان اراد بقوله بحسب
نفسها بمعنى عند انفسها فحسن الا ان العبارة لا تدل بصريحة باقي الكلام وانما وجدنا عبارة هنا فيها
سبقى على غيرها تحتمله من المعنى لانه هو العلوم في شرحه ثم نقلنا ما على مذهبه لا على ما تحتمله وقوله وانه كما كر
جبل انياتهم مع كونهم اشتد وضوءا عقلية ان اراد به ان كانه كما كر النفي اصلا وهو غلط وكل من قال
بالنفي من الصوفية فهو غلط لان النفي والذي تحقق به كمال وصول العبد هو ان يتيقن في اخره بالعجز
بالشعور بالكون به غير ناظر الى نفسه فيكون به ناظرا الى ربه واما الذي يريده فهو في الحقيقة عين نفسه وهو
اعمال للالاحق شي لا بنفسه ولا بغيره ولا بربه وهذا حكم كفر لنفسه ببطلان وصوته ولو كان ذلك
وصولا لما انتقض وضوءه وروى ابن حمزة عن علي انما ينقض الوضوء ما باعاد عنهم عليهم السلام وذكر
الصادق عليه السلام عن ابيه الطالبية وان الرجل ينتهي بسبق حتى يقع فقال عليه السلام ما بهذا امروا وانما
النفي والمجود فهو ان يشير به الا انه كالذي فيه انا ... كما قال الصادق عليه السلام وصف العارفين قال
وتمثيل الوصف ما ذكرنا ان يكون كمثل النازع ... وهو ان لم ينزع ... ما ذكر وبعض منهم عبد
الكريم الجيلاني في كتاب الانسان الكامل ان الوصول ليس هو النفي في الله وانما هو البقاء بالله وهو اد
منه على التحقيق بالفناء ولكنه لم يرد ما يريد فان الواصل هو في وجد الله لا غير وانما يريد ان الواحد
والوجود والوجدان شي واحد ولهذا يقولون هو واحد انا الله ... وكفروا وانهم حيث ...



خلق الله الذين اصواتهم وكلامهم اكثر الاصوات من الواصل من لم يجد بالوجدان الذاتي الذي لا جهة لها
يجد عرضية كالنظر في المرآة ليرى وجهه فانه يرى الزجاجة بالعرض واذا انظر الى الصفة من جانب
المرآة فانه ينظر وجهه بالعرض ولم يصل احد من الصوفية واتباعهم الرعاع اتباع كل ناعق بمثل
ما وصل رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج من مقام او ادنى ولا في احد كشف له وتحقق بما به
جهة عرضية بها يسمع الخطاب ورد الجواب وقد ذكر الصادق عليه السلام الى ما قلنا كما رواه الكليني
في الكافي الى ان قال وكان كما قال الله فكان قاب قوسين او ادنى قيل ما قاب قوسين او ادنى قال ما بين
سيتها الى راسها قال فكان بينهما حجاب يتلألأ يخفق ولا اعلمه الا وقد قال زبرجد الحديث والمراد بالحجاب
والله اعلم انيته وقوله يتلألأ يخفق اي باضطراب يكاد يفنى من سطوات الانوار ولم يقل انه ينمحي او يفنى
اصلا بل قال باضطراب وانما اشتبه بانه كما كان الجبل لموسى عليه السلام فهو شبه مطابق من جهة المعنى فان جبل
موسى عليه السلام لما تجلى له النور تقطع فكان ثلثه ذرا وهو الموجود في التراب يعني الارض والسماء وثلث منه
ساخ في البحر فهو يهوي الى الان ... الآية اندك جبلا فذهب ثلثه في هواء الروح وثلثه في بحر الانفس
وثلثه في ارض الجسد وفي الجهات الثلاث بقي منه ذر وهو بقية الشعور الذي اشرنا اليه وكونهم اشد شارة الى
استعدادهم وافتقارهم وكونهم اضواء لانهم يعيدون عن ذواتهم من فضل انوارهم وكونهم اضواء عقلية ظاهر
قوله للنور الاول يريد انهم انوار يمحق بها اي لذاته كما هو اعترف من مذهبه وهو لا يستلزم التشبيه بمثل الشمس
والقمر والسراج وما اشبهها تعالى الله عن ذلك وقد ورد النهي عنه عنهم عليهم السلام وانما المراد انهم انوار فعل
الله ارسله مشيئته وقوله بقيت بقائه ... لا بقائه بهذا المعنى باطل لاستلزامها الاستغناء بانفسها وان كان يتغير
اذا كانت غير مجعولة بل هي من اللوازم الذاتية وانما هي جواهر مستمرة امد ما شاء الله يفعله ولم تكن قبل احداثه
مذكورة بذكر ما وانه تبقى بابقاء وامداده له كما يقول الالوان بالعرض لاستلزامه تحقق غير الله عن الله تعالى
ودعوى انهم ليسوا غير الله باطل لما سبق وقوله وليست هذه الرسالة ما يسع فيه بيان هذا المطلب اشير
به الى ان بيان هذه الامور قد اشبعنا فيه البحث في كتاب الكبر والذي ذكر في الكتاب الكبير ما يريد على ما ذكره
هنا في بيان حكم المفارقات المحضة وانما الحال في ذكر صفات افعالها مثل انهم لا يغفلون عن ذكر الله مستغرقون
في انوار جلاله مستهترون بذكر الاءه واعظم له وامثال ذلك وليس فيها بيان زيادة على ما هنا فراجع
تجد وقوله واما المجعول فلم يثبت وجوده صحيح في حقه وحقهم فانهم لم يثبت لهم عقول لما قالوا انما قالوا الا



ومنه ساخ في الارض



انكروا ما اثبته الله وصاحب الشريعة عليه السلام حيث الله يقول افلا يعقلون ويقول ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب اي عقل او القى السمع وهو شهيد وايات الكتاب والاحاديث الائمة الاطياب عليهم السلام
مثل ما في اول الكافي والبحار وغيرها الا كادتها كلها صريحة في اثبات العقول لجميع المكلفين وايضا كيف يثبت
عقل الكل لانه وهو غير نفسه بعينها الكل وهما القلم واللوح ويعترف بان الانسان الصغير انموذج من الكبير
وكل ما في الكبير توجد مثاله وصورته الجزئية في الصغير ويستشهد على مطالبه كثيرة بقول علي عليه السلام على قول
كثير من العلماء اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر
ولا يثبت لغيره عقلا فينبغي ان يثبت لغيره وان لم يثبت لنفسه اما لغيره فلا دليل الذي يعرف بصحته
واما هو فلا عتراف على نفسه وايضا اذا كان ينفي النطفة في الوجود ويقول ان النفوس هي من نفس الكل والارواح
من الروح الكلي والنفس الكلي من الروح الكلي والروح الكلي من العقل الكلي فان كانت النفوس الجزئية من العقول
الجزئية ثبتت لنا عقول وان كانت من النفس الكلية لم تكن عقولا كما لم تكن النفس الكلية عقلا بلا واسطة
الدولة وان كانت بلا من العقل الكلي ثبتت النطفة في الوجود ولم يثبتها هو وقد دلت الروايات عنهم عليهم السلام ان
الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف ادم نحن في اخر العوالم واخر الادميين وكل ادم فذريته من نوعه
فالاول هو المشية الكلية واولاده المشيات الجزئية كل مشية تتعلق بوجود من الخلق لا تتعلق بغيره والثاني
النور المحمدي صلى الله عليه وآله وذريته انوار الانبياء مائة واربعة وعشرون الف نبي والثالث ارض
القابليات السماوات بالارض الجرز والبلد الميت والارض التي يكاد يقطع ولو لم يمسسه نار وذريته
قابليات من وجود دون محمد وآله صلى الله عليه وآله كالانبياء عليهم السلام وتطلق الدوات يشيره على ابناء
ذريته على الثالث والرابع عقل الكل وهو النور الابيض والقلم وذريته العقول الجزئية لا النفوس وهي
الروح الكلية وهو النور الاصفر وذريته الارواح الجزئية ولها ذكرنا النفس الكلية وهي نفس الكل واللوح
المحفوظ وهو النور الاخضر وذريته النفوس والسابع طبيعة الكل وهو النور الاحمر وذريته الطبايع الجزئية
وهكذا الى اخر العوالم ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وهذا مع دليل الحكمة وهو الحجة التي هي لا دليل الا غيرها
فافهم ... قاعدة ان الفاعل المباشر للتحريك في جميع اقسام الحركة ليس الا الطبيعة وهي مبدء كل حركة بالذات
سواء كانت باستخدام النفس اياها كما في الحركة الارادية او بقسر قاسر كما في القسرية كحركة الحجر الى فوق او
بغيرها كما في الحركات في الطبيعة فالحركة بسر تشخص روح الطبيعة ... الفاعل المباشر للتحريك ان

ان اريد بالمباشرة الالتزام اي ملاصقة الفاعل للمفعول فلو قلنا بان الطبيعة غير الحركة فقوله يتجه وان قلنا
ان الطبيعة هنا هي الحركة فلا معنى لذلك لان طبيعة المفعول هي الانفعال الذي هو قابليته هو الحركة اي
حركته لقبول تأثير الفاعل وان اريد بالمباشر المؤثر للفعل لا المؤثر للانفعال فالفاعل هو المؤثر القريب
وهو الملك الخلاق باذن الله تعالى كما هو مذهب ثابت في المذهب ودلت عليه الاخبار كما روي عن الصادق
عليه السلام ما معناه ان النطفة اذا وقعت في الرحم ارسل الله ملكين خلاقين يقتحمان بطن الام الى قعر الرحم
فيقولان يا ربنا تخلقه ذكرا ام انثى فيامرهم ثم يقولان شقيا ام سعيدا فيامرهم بما يريد واما نحو ذلك ايها القول
كما قال عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ولا يمنع ان يكون الفاعل لهذا غير الطبيعة ولو مع
فرض كونها غير الحركة الا على راي الاشعرية او على راي الحكماء ان الفاعل هو العقول كما صرح به في اتحاد العقول
بالعقل والمعقول الى الفاعل قال الملا محسن في الكلمات المكنونة كما تقدم في قوله ذات الاسم الباطن هو بعينه
ذات الاسم الظاهر واتحاد بل بعينه هو الفاعل فالمعنى ان غير المجعول عينه كما ان الفعل والمفعول له بيان والفاعل
باحدى يديه والفاعل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد الا النفس وليس الا الصور
انتهى وهذا مذهب اهل البيت عليهم السلام فالفاعل ليس هو العقول والطبيعة التي بنوا اليها الفاعلية ليست الا الفاعل
والمادي في العقول والمعقول لا يخلق نفسه الا على راي ذي الخلق الملكي الا ان اراد بالفاعل المباشر للتحريك
على القبول للاثر وفيه بحث ليس هنا محل التحقيق كما قال ثم يكون بعد قوله كن وقوله سواء كانت باستخدام النفس
ايا ما كان في الحركة الارادية او بقسرها كما في القسرية فقد قدمنا عليه ان الطبيعة غير النفس فيكون ذات النفس
في نفسها غير متحركة لان المتحرك هو طبيعتها الا وهي غير طبيعتها فينتقض عليه حدوث النفس لان ذاتها
قادرة ساكنة لذاتها فيكون السكون غير متعلق بها وانما تعلق بتدبيرها ونظمها وهي حركات في لوازمها الا ان في
ذاتها فهو قول بقدمها الا ان اراد الى الذي لا تتجزا و[illegible] وقد قدمنا ان [illegible] لا يتحقق في الكون مع جهة الواقع والحقيقة
اصلا كما حققناه في الفوائد في شرحها وانما وجوده في العالم [illegible] كان الفاعل مختارا والفعل [illegible]
الله بنفسه ان الفعل بالاختيار والعقول كلها اثار الفعل وتاكيداته كلها يجب ان تكون مختارة بموجب
دليل الحكمة والقرآن ليس بعد الوجود [illegible] عليه السلام [illegible] والحقيقة التي [illegible]
احكم الله الحنيفية السهلة [illegible] لان الله سبحانه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر فقال وما جعل عليكم في
الدين من حرج و[illegible] النفس لصفتها في المتحرك موجب لتبدل الحركة [illegible] اعني الطبيعة وهي صفة

المتغير




المستخدم [illegible] والصفة لا يستلزم تجدد الموصوف ما لم تكن متحدة به ولو تجددت الآثار لو ثبت لا يستلزم تجدد
المقصود والتشبيه بحركة الحجر الى فوق لدافع قوي القسر القاهر حتى يتعارف عند عوام الناس و[illegible]
فالحجر في صعوده مختار الا ان اختياره ناقص فيتم بقسر الدافع لان الصعود [illegible] في حقه الا ان النزول
ارجح لان الله [illegible] وكل به ملكا ينزل به الى حيث امره الله عز وجل لحكمة حمل الانسان وحمل شهوة الحجر
تابعة لميل الملك واذا دفعه دافع الى فوق اعان قوة العضو الملك الموكل بفعل الدافع وحمل شهوة
ميل الملك النزول الحجر تابعة لميل الملك الموكل بالعضو الدافع الى ان ينتهي ميله الى الصعود وهو بقدر ما
امره الله عز وجل به فاذا انتهى ميله وارتفع نزل الملك الموكل بانزال الحجر الى الاسفل فسكان الصعود
في الحجر من نوع امكان النزول منه وانما يرجح النزول لحكمة حمل الانسان وهذا الكلام ذكرته في بيان هذا
الامر الاعظم والطلسم المبهم [illegible] على اثر الهدى عليهم السلام [illegible] اولوا الافئدة وما اكثر من [illegible]
لقصور عقله عن [illegible] كما في السماوات في الطبيعة يعني غير الحركة الارادية والقسرية الطبيعية وقد [illegible]
الكلام في ان كل حركة ارادية يعني ان شاء فعل التحرك وان شاء ترك الا ان الارادة مختلفة بالنسبة
الى افراد الكائنات في الشدة والضعف كل شيء ارادته واختياره بنسبة مرتبته في الوجود ولا يلي هذا الا
الاكثر الا افهام الاختيار والارادة فيما سوى الحيوان لانهم يطلبون مع اختيار الكائنات وارادتها مثل
اختيار الانسان المكلف وارادته ولم ينظروا في كل شيء بحسبه فلذا فاتهم اكثر الاسرار والحقائق وقوله فالحركة
بمنزلة تحصيل روح الطبيعة هذا على فرض مغايرة الطبيعة للحركة الذاتية صحيح والذي استشكله الحكيم ما

موافق للاستادة في الفوائد في انه كيف يستلزم الطبيعة الحركة للاعضاء خلاف مقتضاها ولا رعشة عند
تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة انه يحتمل لذلك بان الطبيعة المنجرة للنفس طوعا التي هي قوة من قواها تستعملها
وتفعل بتوسطها افاعيل البدن غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن واعضائه بالعدد بل هي مرتبة من مراتب
النفس والتي تبقى في البدن بعد انقطاع علاقة النفس عنه بالاذكرنا وانما تقع الاعياء والرعشة والمرض ونحو ذلك
غير ذلك بسبب تعصي الثانية على النفس دون الاولى فللنفس طبيعتان مقهورتان احدهما منبعثة عن ذاتها
والثانية لعنصر البدن يستخدم احدهما بالطوع والثانية كرها انما ذكر الاشكال المختار للاسباب
الحركة الى الطبيعة ذكر الاشكال وهو انه كيف يكون الطبيعة محركة للاعضاء ومقتضى الاعضاء وسائر الاجسام انها تكون
متحركة ومقتضاها السكون ولا تقع رعشة وهي الحركة من حركة غير مستقرة تتوهم في سكون مستقر لان الاعضاء



فينبغي ان يحدث من مقتضى الطبيعة وهو الحركة ومقتضى النفس شيء يجمعها لسكون الاعضاء وطلب الراحة لان
النفس مع تحرك الاعضاء بكلال الاشياء والنفس لا تحتاج الى التبديل في الارض عند التحمل ويحصل لها تعب بحال
حالها في النوم والسكون رعشة اي تحدث رعشة عند تجاذب مقتضى الطبيعة ومقتضى النفس وتضاد جهات كل
القوى في حل الاشكال ان الطبيعة المنجرة للنفس طوعا بمعنى انها مطيعة لها لا تحرك الاعضاء ولا تجب لا بقسرها
طبيعتها والطبيعة التي هي قوة من قواها فهي قوة من قوى النفس وقوة التي لا تتعسر لانها عبارة عن ميله او عن
باعثه الى الميل وهو محبته لميل طوعا حيث انه تستخدم النفس وتفعل الطبيعة بتوسط النفس اي بالعكس [illegible]
اختلاف المقامات والمراتب تفعل افاعيل البدن هي غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن ورطوبة جهاته
في اعضائه فان تلك غيرها بالعدد وان كانت الثانية مركبا للاولى والاولى روحا لها فان الاولى
مرتبة من مقامات النفس واول منزلاتها واما التي في الجسم اي البدن وهي التي تبقى في البدن بعد انقطاع
علاقة النفس عنه لانها طبيعة جمادية نامية واخف بها فلذلك لا تحيى في تمام الحياة الحيوان والاولى
حيوانية حسية فلكية شانها الحركة والنفس شانها الحركة فلا تكون بينهما في التحريك بين النفس تجاذب وتدافع
فلا تقع بسببها رعشة لعدم التنافي وانما تقع التنافي بين النفس وبين مقتضاها وبين الماء و[illegible]
فيقع الاعياء في الاعضاء عند مصادمتها الدافع للماسك وبالعكس والرعشة لاجتماع الحركة والسكون
وتداخل اجزائهما والمرض لمصادمة الاخلاط للجاذبة والماسكة والهاضمة وبالعكس بسبب تعصي الثانية
عن طاعة النفس لان النفس اذا استخدمت الجاذبة لتحصيل الغذاء وعارضتها الماسكة او الماسكة لحفظ المزاج والثانية و
عارضتها الجاذبة او الدافعة او الهاضمة لاصلاح الكيموس او الكيلوس وعارضتها الجاذبة او الماسكة حدث المرض
والعياذ وللنفس طبيعتان مقهورتان تحت سلطنتها احداهما طبيعة ذاتية شانها شان النفس منبعثة عنها
لانها مثلها فلكيتان متحركتان بالذات والثانية لعنصر البدن جمادية نامية منبعثة من الماهية تنسب الى النفس
لكونها القوى الماهية فهي جهة من جهات النفس والنفس تستخدم الاولى طوعا من الاولى وانقياد الى اختيار
النفس لانها صفتها الواقعة لها في الحقيقة وتستخدم الثانية كرها مع انها لكونها شانها السكون وهي غير
شان النفس واما مع الماهية فتستخدمها طوعا الا انها لكثافة ذاتها وضعف نورانيتها لكون الطبيعة تستقل
مع النفس بسرعة حركة النفس فلذا قيل بكرتها وهي مطيعة لكنها ليست في ... تقريع مخالفة

منه الكلام للفيلسوف الاول ان حركة الفلك طبيعية وان نفسه منطبعة والذي ظهر لنا بالبرهان الكاشف

الغز




الغز ان ذات الفلك وطبيعته ونفسه الحيوانية شيء واحد بالوجود والتشخص متفاوت في اثبات الثلاث
وليست للفلك نفس مجردة بل له نفس حيوانية خيالية حاكية لصورة عقلية متشبهة بها متصلة بها كاتصال
الشعاع بالنور كما ان طبيعة الفلك منقهرة بنفسه الخيالية كاتصال الظل بالشخص فكل طبيعة الفلك و
نفسه الحيوانية بقوتها العقلية داثرتان ماكثتان لتجددهما وسيلانهما وله كلمة باقية عند الله ثابتة في
علم الله لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق مراد الفيلسوف بوجه ظاهره موافق كلام المصنف
من ان الطبيعة هي الحركة لان الطبيعة وهي التي تنشأ منها حركة في الطبيعة الا ان الحركة هي نفس طبيعته كما
هو تدبير الحركة وذلك ان قول الفيلسوف ان حركة الفلك طبيعية معناه الى طبيعة الفلك ففي نسبتها
وقوله ان نفسه اي الفلك منطبعة فيكون لنفسه طبيعة والطبيعة حركة وهذا الموافق لراي المصنف والذي اراه
ان كلام الفيلسوف لا يحتمل كلام المصنف لانه اراد بطبيعته معنى ذاتية كما تقول وذلك ان الفلك حركته
هي حركة نفسه ونفسه حيوانية حسية والحيوان طبيعته هي الحركة ولذا كان يتبع اليها بحركته اشعارا بان لا حركة
لذي الحركة كما قيل في الطيران والغليان والنزوان فالحركة ليست صفة للطبيعة وانما هي صفة لذي الحركة و
المتحرك الذي طبعه الحركة كالنفوس والارواح يقال له تحرك بطبيعته يعني في شانه التحرك والذي طبعه الحركة لا يراد
منه ان في طبيعته عزة وعزم حركة بل الحركة هي طبعه ونفسه منطبعة ان نفسه طبيعته في ليست ما طبعت فيه
وانما خلق الفلك بطبعه متحركا ولذا قال المصنف وليست للفلك نفس مجردة يعني انه طبعه وقول المصنف والذي ظهر
لنا بالبرهان الكاشف للغزاة مثل سائر اقواله فيما يدعيه فنقول ان اراد ان الفلك نفسه هو طبيعته وهي نفس
فالحركة من الجرم المنبعث من غير تعدد لا في الخارج ولا في نفس الامر وان كانت متعددة في الذهن لتعدد المفهوم كما
هو حكم كلامه ان ذات الفلك وطبيعته ونفسه الحيوانية شيء واحد بالوجود والتشخص فيكون قوله متفاوت
في اثبات الثلاث ان الفلك في نشأة النفس تشخص بنسبتها في اللطافة وفي هذا النشأة تشخص جسمي اللازم
وفي النشأة الثالثة تشخص الطبيعي اللطيف الذي هو بمنزلة اجرام الآخرة والاعلى الا شيء واحد متطور في كل نشأة
بطور ما وهو تابع لما ذكرنا سابقا من ان صنع الحكيم تعالى في كل شيء على نمط متشابه وهو معنى قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة وقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وقول الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال
على ما هناك لا يعلم الا بما هنا ولكن تجد النفس غير اجسادنا وغير طبايعنا وتجد لتلك الطبايع درجة غير نفوسنا
وتجد الاشجار نفوسها النامية النباتية غير جثتها واذا يبس الخشب ذهبت نفسه وبقي الخشب كالميت من

الحيوانات ولم يجد شيئا في العالم الا وله نفس قائم بها وجرم تعرفت به نفسه فلو صح اتحاد الفلك وحده
لوجد له شيء من لا مثل له قال الرضا عليه السلام ان الله تعالى لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد
من الدلالة عليه واثبات وجوده ع وان اراد ان الثلاثة جرم الفلك وطبيعته ونفسه كلها من
نوع واحد او من جنس واحد فنفس الفلك وطبيعته وجرمه ليس منها شيء مما في الفرس وما في النخلة وما
في الانسان وما لكل شيء بل من نوع الافلاك كما انه في الانسان من نوعه لا من نوع الشجر ولا من نوع الحيوان
وهكذا فهذا في الظاهر صحيح لكن الفلك لا يكتفي بهذا التوجيه بل كل الاشياء وهكذا فلا فائدة في خصوص
ذكره وايضا لا يحسن تعقيبه لو كان المراد هو الغرض الثاني بقوله ولم يختص سعادات في اثبات الشيء
لانه لا ينطبق الا على الاول وقوله من له نفس حيوانية خيالية اي مدركة كالحيوانات العجم وكلامه هذا
مبني لرفع لانه في الاتحاد اذ ان يقول له نفس هي طبيعته وجرمه حاكية او شبيهة لصورة عقلية
او نفس الانسان فانه عنده صورة تعقل كالمرئي شبهته بها في صفاتها الا انها عرض نفس الانسان لقوله شبيهة
بها في تحريكها وفي ادراكها للصور متعلقة بها كاتصال الشعاع بالنور لانها مركب نفس الانسان وفي اعلم
ان العارفين اتفقوا على ان العالم الصغير اعني الانسان طبق العالم الكبير فيه جميع ما في الكبير ففي الكبير عرش
وكرسي وسبع سموات فيجب ان يكون في الصغير كذلك ليطابق بينهما فالعرش في الصغير هو قلبه والكرسي
نفسه والعقل فيه اي تعقله فلك زحل والعلم فيه فلك المشتري والوهم فيه فلك المريخ
والخيال فيه فلك الزهرة والفكر فيه فلك عطارد والحيوة فيه فلك القمر فالافلاك لها نفوس كنفوس القوى المذكورة
من الانسان وما في الانسان مثل لما في الافلاك لانها كلية بالنسبة الى الانسان ولان الانسان خلق من عشر
قبضات من اشعة الافلاك السبعة والقبضة الاشعة من الفلك صرفة لا مثل هو الافلاك وما في الانسان
فرع من اشعته وذلك لان الله تبارك وتعالى قبض من كل فلك من الافلاك التسعة قبضة كما ذكر والقبضة
من الذي هو الاربع قوة جسده لكن تعلم ان كل قبضة من الافلاك مأخوذة من نفس الفلك للروح
ومن جرمه للجسد مثلا قبض من فلك زحل والقلب ظاهره من ظاهره وباطنه من باطنه فيكون من
فلك زحل والعقل المتعلق به كما ترى نور الشمس على الجدار من نفس زحل وهكذا الجميع ومثال القبض للنفوس
من نفوس الافلاك مثل ما اذا وضعت المرآة في نور الشمس فانه ينعكس على المرآة نور من دون ان ينقص النور
الذي في الجدار والارض واما قبض الاجسام فحيث دارت الافلاك والقت اشعتها ثم بسط الملائكة ايديهم

العقبا




العقل مصورة لا مجردة مائية اثارتها فقدر ان قوة اجزاء تعرفها فكثفت اليبوسة في الرطوبة بحرارة النزول
واشعة الكواكب فوقع ماؤها على الارض فاختلط به نبات الارض بان انحل منه جزء ان في جزء من الارض
فكان منها انسان فكان منه الطعام فكان منه النطفة فكان منها الجسد وذلك تقدير العزيز العليم
الحاصل ان جرم الفلك كجسد الحيوانات لان الحيوانات منه كالاثر اليه فقوله حيوانية خيالية صحيح
حاكية لصورة عقلية ليس بصحيح ولا كحكاية لصورة نفسية متشبهة بها لانها لها صور متعلقة بها
كاتصال الشعاع بالنير لا بالنور لان النور هو الشعاع الا ان يراد به كاتصال شعاع الشعاع به او
كان لشعاع في جرم والشعاع منه ومن الشعاع الواقع عليه كالقمر والنور وان كان ليتحمل في نفسه
ولا عيب في اطلاقه لكن الفلك لما كان لا يليق الى هذا بحث عليه على نحو ما ينبغي لا على نحو ارادة لان
المنطق في هذا اسهل وقوله كان طبيعة الفلك متعلقة بنفسه الخيالية كاتصال الظل بالشمس فيه ما تقدم
في الكلام فان طبيعة الشيء عنده ليست بمجعولة كان الظل ليس بمجعول لانه من اللوازم التي توجد بتبعية
ملزوماتها وقد بينا ان هذه الامور كلها انما قالوا فيها باسمها الاعم بل كلها مخلوقة موجودة بالايجاد
بغير الايجاد ملزوماتها وان كانت ملزوماتها ربما تكون بوجودها من تمام قابلية اللوازم فاتصال الطبيعة
بالنفس على نحو التعارف عندهم كاتصال النور بالنير وفي الحقيقة هي طبيعتان اللاولى هي نزول ذي
الطبيعة وكره ومثاله للبيان اذا كان عندك دواء مركب من حار وبارد فانه يفعل بكل من
الطبيعتين فاذا الخلقة حقا تاما كان ماء واحدا بذاته لا باعتبار اجزاء عقد اكان دواء واحد
بطبيعة واحدة يفعل فعلا واحدا وبهذا النحو تتحد الاجزاء المختلفة الجسمانية وتكون طبيعة واحدة
ولكن تنوع الاجزاء المختلفة الجودة في غيب تلك الطبيعة الواحدة اذ لا يمكن ظهورها مع اختلافها في محل
واحد فاذا انبسط الحكيم الاجزاء المتحدة واخرجها بالترتيب حتى يا ترتيب ظهرت كل نفس في محلها وهذه
طبيعة ذاتية اي ذات الشيء والثانية طبيعة فعلية وهي ابتداء الى الافاقة على الاثار فهي
فهذه تكون فانية بنفس ذي الطبيعة قيام صدور وهي في اتصالها بنفس الشمس كاتصال الكلام بالمتكلم
قيامه بالمواد وكاتصال النور بالمنير بخلاف الاولى فان انبعاثها للاشعاعة من النور فهذه
هي الطبيعة الحقة لو وجدنا واما الثانية فتدل على الحدوث اذا عرض عروضها لذي الطبيعة والاولى
والاولى الطبيعة حقيقة وهي قابلية وهي انفعال ونريد بالطبيعة هنا بالمعنى الاول كما قدمنا في ذكر

الميتة



والوجود لا بالمعنى الثاني وهو في الشيء كالظلمة في نور السراج فان نور السراج كلما قرب من السراج كان اقوى
نورا واضعف ظلمة وكلما بعد قويت الظلمة وضعف النور كذلك حكم الشيء وطبيعته اذا نسب الى مبدئه وقوله
لكن طبيعة الفلك ونفسه الحيوانية بقوتها العلية وان ترتب ما الكتاب الى هذا الكلام اذا اريد بالملاك فيه
والاثر عود الى المادة بينه وابتداء به كاشراج قطرة الماء من البحر اذا دخلت فيه فهو صحيح وان
اريد بالاثر والملاك الفناء فليس بصحيح اذا ما دخل في ملك الله شيء لا يخرج منه وانما استدرك الاثر والفناء
بعد تشبيهه لها بالنوع الى انما فقر للاشتعار بان النفس انما فقر عن داثرة ولا مالكه مع ان ذكرنا ووصفها بوصف
النفس الفلكي من الاثر والملاك فان لم يرد ذلك كان استدراكه لا فائدة فيه واما قوة الفلك العلية ففي فلك
المشتري والخيالية في فلك الزهرة والفكرية في عطارد والوهمية في المريخ والعقلية في زحل والحيوة في فلك القمر
والوجود اشتد في الشمس كذا قاله بعض العارفين وان اكتب هذا في مبحث حيث قربه قلبي استنادا الى اخبار
منها قطعية ومنها ظنية تت حجة للعلم والمستند ما اشير اليه الاخبار وايضا قد ذكرنا فيما تقدم ان الاشياء
كلها من الذوات والصفات والماديات والمجردات من عالم الغيب من كل ماسوى الله سبحانه لا فرق عندنا بين
المفارقات المحققة وبين الجمادات كلها بنسبة واحدة في الافتقار الى المدد الذي هو في احتياجها في وجودها وبقائها
الى المدد فكلها عندنا مشتركة في التجدد والسيلان وان اختلفت في سرعة التجدد والتبدل وبطئه وطول البقاء
وقصره وقوله ولكنه باقية عند الله ثابتة في علمه وليس مختص بالفلك بل شامل لكل شيء حال



توضيح الكلام اذا علمت ان لكل فلك نحو كما مر اولا وفي كما مر من هوانية في الحركة وان بها شرائع كك
السماوي متجدد الهوية سيال الذات ظهر لك ان الدنيا دار فناء وزوال وانتقال والاخرة دار قرار لان
هذه الدار وما فيها منتقلة الى الدار الاخرة وان السموات مطويات والكواكب ساقطة وحركاتها وقفة
والانوار مطموسة فاذا قامت القيامة كورت الشمس وانكدرت النجوم ووقف الفلك عن الدوار والكواكب
عن الاستنارة وذلك لان كل ما في الدنيا فانية ولكنه في علم الله باقية عند الله انتهى قوله توضيح الكلام اي توضيح
يكمل الى ان اذا علمت ان لكل فلك نحو كما مر اولا وهو الب شريعتي به الطبيعة وهي عنده جزء الفلك اي
غير مادية وصورته مع انه حكم عليهما مع نفسه بالاتحاد بالبرهان الكاشف لكنه لا كاتبه مستكفيا من غير حاجة
يعني انه نظر في ذلك بفهمه والفهم لا يدرك لا انه حسب ولا اهتدى الذي ترشد فان كان ما عنها كان مرشده من
والسنة مع معرفة ما جرى الله من الامثال وهي ايات في الافاق وفي الانفس وان كان ما نشاها كان مرشده



تادله




في بيان معنى القول والتطبيق وهو الملك الطبيعة

والمحرك والفعال العقل وهو الكل والسبب الاول

مع ذلك كل ما راى ببصره وسمع بسمعه وما ادركه بشيء من حواسه ولما كان الحكم الذي ادركه بالتكلف
فهو خالف مقتضى فطرته فيه المتكلف فكان بمقتضى فطرته ما لحق بالتعدد فالمراد بالسبب الشروع عنده
هو الطبيعة وعندنا المراد بالاول هو الملك والطبيعة اثر للملك والمحرك الذي رتب هو العقل عنده وعندنا هو
الامر الابديع بالعقل او العقل بالامر الابديع وقوله هو الغاية في الحركة يعني انه المطلوب بالحركة انه منتهى
من الطبيعة عنده وعندنا ايضا ان غاية الغايات هو الذات الواجب الذي ينتهي اليه كل طلب
ومنه منال المطالب عز وجل لان الغايات عنده كلها تنتهي الى الوجوب بحق ذلك ولكن قد يثبت ان
هذا القول يلزم منه حدوث الواجب او وجوب الحادث على رايهم واما عندنا فلا يلزم على هذا الا انه
الواجب تعالى فالغاية عندنا امر الله وهو يطلق على شيئين احدهما فعل الله اعني مشيته وارادته وابداعه
والاشياء تنتهي اليه في الغاية التي عليه في قائمة به قيام صدور ونسبته امر الله النفع وثانيهما نور
الانوار اعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله والاشياء تنتهي اليه في الغاية الغائية لان جميع مواد الاشياء
من شعاع ذلك النور الاتي عليهم السلام من شعاعهم والمؤمنون من شعاع شعاعهم وهكذا الى التراب
الطيب والماء العذب والكافرون من عكس شعاعهم وشيعتهم من عكس ظلمتهم وهكذا الى الارض السبخة
والماء الاجاج وفي الغاية الصورية لان جميع صور الاشياء من هيئات هياكلهم لكل المؤمنين الى الارض
الطيبة والماء العذب للكافرين من خلاف هيئات الى الارض السبخة والماء الاجاج فالاشياء كلها
قائمة به قيام ركنيا قيام تحقق وفي الغاية الغائية لان ذلك النور لاجله خلق شيء ما خلق قال لولاك
لما خلقت الافلاك والغاية التي عليه لا تحقق الا بذلك النور فيصلح منها ان اتى على شيء قائم
المصنوع من الفعل ومن اثره اعني القيام فكانت علل الاشياء كلها هذه العلل الاربع وكلها في الحقيقة
المحمدية صلى الله عليه واله وفيه اسرار المعصوم قال الصادق عليه السلام في الدعاء كل شيء سواك قام بامرك
واما العقل فهو منتهى ايضا ايضا والى هذا الاشارة بقول الحسن العسكري عليه السلام كما في الدرة الفاخرة
قال عليه السلام وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة والباكورة اول
الثمرة والصاقورة هنا العرش يعني ان روح القدس اعني عقل الكل في الجنان التي سقفها عرش الرحمن
وهي التي غرسوا بايديهم عليهم السلام اول من ذاق ثمرة الوجود فهو ينتهي الى ذلك النور واليه تنتهي
المخلوقات كلها لانه كما سمعت جميع العلل الاربع ولا يصح ان يكون عقل الكل غاية للاشياء الا

في بيان معنى الغاية في المعنى الرابع

امر الفعلي

لولاك لما خلقت الافلاك

روح القدس في جنان ...

بداية اضافية لانه مسبوق بالخلق الاول و يحتمل غصن من تلك الشجرة كما روي عنهم عليهم السلام ان العقل اول
غصن اخذ من شجرة الخلد نعلقه بالمعنى فانه هو عقل الكل وشجرة الخلد هي ذلك النور الاكبر الاعز الاجل
الاعظم ولا يبعد ان يكون ذات الحق غاية نهاية للمخلوق وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى
مثله والجاء الطلب الى شكله الطريق مسدود والطلب مردود وقوله ومراد المعلم هيهنا يراد لانه يريد ان المحرك
الساخر للافلاك وهو الطبيعة متجددة الهوية سيال الذات فتحدها وكونه حادث واما المحرك للنفس الفوقية
الخاصة والغاية لا تكون متجددة والا لكان لها غاية ويلزم التسلسل فلهذا تحتاج ونحن نريد ان المشتهي
حادث ولا يلزم التسلسل لانها منتهى الى الفعل المحدث اعني المشية والمشية جعل نهايتها الى نفسها وانها
بنفسها وقد نبه عليه السلام على ذلك في قوله خلق الله المشية بنفسها وخلق الخلق بالمشية فجعل
الخلق منتهيا الى المشية والمشية منتهية الى نفسها لانها طارئ هي الحركة الايجادية والحركة الايجادية
تحتاج في ايجادها الا الى حركة ايجادية وهي بنفسها حركة ايجادية فلا تحتاج الى ارادة غير نفسها فافهمها
بنفسها وانت في جميع حركاتك لا تحدثها الا بنفسها ولكنك ما تفطنت في ذلك حتى ان الفقهاء
اجمعوا على ان المصلي تحدث الصلوة بالنية وتحدث النية بنفسها والا لزم التسلسل فانتهت المخلوقات
الى الفعل والفعل الى نفسه او تقطعت سلسلة التسلسل فافهم وقوله اذا علمت ذلك ظهر لك ان الدنيا
دار فناء لانها دار تكليف لا دار بقاء فلما انزل الله الخلق الى هذا الدار لزمهم بنيتهم الاغراض والاعراض
والداء واذا لم يجعلها دار قرار بل ابتلاهم بالبلايا وتمحيصهم للاخت رخلقهم من تلك الاغراض جميع
الاسقام والامراض ومن تلك الاعراض الغنى والفقر ومن تلك الدواعي طاعة الملك الجبار ومعصية السلطان
القهار وجعلنا بعضكم لبعض فتنة وقصرت اعمارهم وطالت امالهم وجبروا في اعمالهم واما انهم ليعلموا
انها دار زوال وانتقال وضرب لهم الامثال ويعني لهم ان الاخرة هي دار القرار ونظرا الى تغير الاشياء
وقت وثباتها في وقت عرف ان الدنيا دار فناء حيث وجد التغير في الاشياء بالامور الغريبة منها
وان الاخرة دار بقاء حيث وجدان الثبات للاشياء في نفسها اذا تخلصت من الامور الغريبة فان
فساد ما من الغرايب فاما انهم سبحانه في هذه الدار واقبرهم فيها خلقهم منه ليتخلصوا من العوارض الغريبة التي
هي علة الفناء ذرع الاحباء وقوله وان هذا الدار وما فيها منتقلة الى الدار الاخرة لان هذا الدار
طريق لاهل الاخرة ليأخذوا منها ما يستعينوا على سفرهم الى دار قرارهم ولم يخلقوا من الدنيا وانما قروا عليها





لاجل التسارع فكل ما فيها من خير وشر منتقل الى الاخرة فهذه الابدان هي بعينها ابدان الاخرة كما قال
صلى الله عليه وآله انما تنقلون من دار الى دار وكذلك جنة الدنيا هي بعينها جنة الاخرة ونار الدنيا
بعينها نار الاخرة كما قال تعالى في جنة الدنيا جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان
وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فهذه في الدنيا ثم
قال فيها بعينها تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا يعني في الاخرة اي ان التي فيها
بكرة وعشي في الدنيا هي التي نورث من عبادنا في الاخرة وقال في نار الدنيا النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ويعرضون عليها يوم تقوم الساعة فالمعروض عليه واحد في الدارين دار
الدنيا ودار الاخرة وقال صلى الله عليه وآله الدنيا مزرعة الاخرة يعني الزرع في الدنيا والحصاد في الاخرة
قال صلى الله عليه وآله من يزرع خيرا يحصد غبطة ومن يزرع شرا يحصد ندامة وقوله وان السموات
مطويات بيمينه اي يعرف بتجدد الاشياء وتبدلها ان السموات مطويات كطي السجل اي الدفتر وكما يطوى
كاتب النبي صلى الله عليه وآله الكتب واسمه السجل والمراد من طيها ومن تبديلها كشط ظاهرها والا
فهذه السموات في الدنيا بعينها هي سموات الاخرة كما ان جسدك في الدنيا هو جسد الاخرة والذي
كالمصفى جسدك والدليل عندك في ذلك الدليل لك على كل شيء وفي المحكم الا تبصرون سنريهم آياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والكواكب قطعا قال تعالى واذا الكواكب انتثرت لان
الكواكب معلقة في سلاسل وهيه مركبة كالفص في الخاتم كما قال عليه السلام والمراد بالمعلق بالسلاسل
ما كان له فلك متدوير مركوز في ثخن الفلك فانه معلق بالنسبة الى مقعر الفلك ومحدبه لانه في فلك التدوير
معلق بين سطحي الفلك والمركب كالفص في الخاتم ما كان سطحه مماسا لسطحي الفلك فاذا نفخ اسرافيل نفخة
الصعق بطلت الحركات وانتثرت اشعتها التي هي صورها فاذا كان يوم القيمة كانت السموات ارضين
للجنان والذي يظهر لي ان اجرام الفلك تبقى في مراكزها فهي فارض الجنان اعني السموات كما انها
في ارض الدنيا وانوار الكواكب مطموسة ترجع انوارها الى الشمس ونور الشمس الى الكرسي ووقفت الفلك
اي الافلاك لانه اراد بالمعرد الجنس عن الدوران يعني السماء اي عن الدوران اي نفسه تنفجر من اسرافيل
النفخة الاولى نفخة الصعق ووقفت الكواكب عن السير يعني السماء اي عن السير لكنها وقفت الافلاك



ونفوسها التي تسبح بها في افلاكها اما نفوس بروزها او نفوسها هي ذكل فني وذلك النفس لا كما كان اما
فناء الجزئيات فتومقطوع به بالوجدان واما فناء العالم العلوي عالم الافلاك ونفوسها فقد
ذكر الله دليله من التجدد والسيلان واما قيام القيمة والساعة فعندهم ان دليله النقل الكتاب المجمع على
تاويله والسنة عن النبي صلى الله عليه وآله التي لا اختلاف فيها واما الدليل العقلي فلم يقع لهم دليل
عقلي على قيام الساعة الكبرى الا من حيث قيامها على حشر الارواح للجزاء على الاعمال واما القيامة
الساعة من حشر الاجساد فلم يقم لهم دليل قطعي على هذا واثبتوه من جهة دليل النقل من الكتاب
والسنة واقول اما الكتاب والسنة فحجة قاطعة وليس فوق الكتاب والسنة حجة ولا اوضح
برهانا منها واما من جهة دليل العقل فنتوقف على ذكر مطالب يطول بذكرها الكلام ولكن اذكر
قليلا من ذلك ينتفع به اولو البصائر والافهام وان كانوا اقل كثرة توغلهم بما عثروا عليه ولم
ولم تصل عقولهم اليه فنقول بعدما الاشياء على من كل شيء فبعدهم تعالى منه ليصلوا بجوده وطاعته
الى اعلى درجات ما يمكن لكل واحد منهم ولا يكون ذلك الا بقبولهم باختيار منهم فخلقهم على الاختيار
وكلفهم بما يوجب القيام به وصولهم الى اعلى الدرجات ولا يمكن التكليف الا باختيار الا بانزالهم الى
هذا الدار التي هي دار البلاء والاختبار فخلقهم ثم كلفهم ثم انزلهم اليها حتى كان منهم ما خلقهم له بانهم
له فلما قضوا ما يسر والرحمة خلقوا لم من الاعمال نقلهم منها الى ما هم صائرون اليه من اعمالهم التي منهم
طينتهم فرجعوا الى ما بدوا انه صاعدين او نازلين فلابد ان يردوا في نزولهم في كل نسبة تجاوزها
الاول يكون اجزاء ومحاذي الاخير كما بدأكم تعودون في كل شيء فاول المقام التكليف في
نزولهم مقام المطابقة الست بربكم وهم نفوس كالذر يتبعون او يدبرون وهو يوم الجمع الاول في الدنيا
وهو يوم حققت الكلمة وعرض الاعمال من الحفظ ويحاذيه في صعودهم يوم القيمة فالاول يوم التعريف الاول
مقداره خمسون الف سنة وذلك يوم النزول ويوم الدخول في قيود التكليف والثاني يوم القيام الثاني
مقداره خمسون الف سنة وهو يوم الصعود ويوم الخروج من قيود التكليف وثاني مقام كونهم في
الطين وامتزاجهم في النور الاحمر المسمى بالطينة الاولى ومقداره اربعمائة سنة فكانوا في نزولهم طينة
مصلصلة لا حس ولا محسوس لاجل عدم تغيرهم باعراض الدنيا التي هي دار التكليف ويحاذيه في صعودهم مقام
ما بين النفختين ومقداره اربعمائة سنة فكانوا ترابا صعقا ما تلاه الاول لاجل مزجهم بالاعراض





والاغراض وهو واعراض هي للابتلاء في التكليف وايذانا بالفناء والانتقال والثاني لاجل
تخليصهم من الغرائب والاعراض وما لحقهم من دار الفناء والزوال ايذانا بالبقاء وعدم الانتقال
فكانوا ترابا هامدا لا حس ولا محسوس فاقتضت الحكمة ان تكون رتبة الدخول كرتبة الخروج وحيث كانت
الاجسام والاشياء والاشباه اخبر خالق العالم بالخلق في قوله الحق وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم وقد خوطبت النفوس بالتديبر وهي في احيائها وتسأل عن مواثيقها
فواجبها في قبورها وهي في احيائها وفي محاذات يوم السؤال في البدء يوم الحشر فتعاد للجزاء وهي في احسن
نهي في كل مقام هي هي بلا زيادة ذاتية ولا نقصان وانما كانت في البدء ذاتية لاجل تمكنها
من الحركة في الكسر والصوغ في الوجود بحيث فلما انتهى ذلك صدرت الاجل الثبات جامدا
متماسكة في البقاء في حكم الدائمة وآية هذا ما هو مشاهد عيانا في مرآت الحكماء الذي عمل الاكسير
على الطريق فانه يحلون المادة مرة بعد اخرى ويعقدونها ويكلسونها ويعقدونها ثم يزوجون
الذكر بعد تطهيره وغسله عن سواد الاغراض بالانثى ثم يفصلونه الى الوضر الاربعة ثم يحلونه ويعقدونه
ثلاثا ثم يكلسونه ويعقدونه ست على التفصيل عندهم وقد تم وهو جسد صاف لونه لون الذهب واشد
من الحجر وكذا الثقل ولكنه شفاف كالبلور وهو كالماء في حكم الذوبان والانتشار والغوص
تغيلا روحانيا وهو جسم وهو آية اجسام الاخرة فانها تتركب ما تركب النفوس وذلك لاعتبار
على الكسر والصوغ والحل والعقد فقد حلت في العقل وعقدت في النفس وحلت في الطبيعة
وعقدت في المثال وحلت في السحاب والماء والتراب والنبات والنطفة حلت فيها
وعقدت في العلقة وحلت فيها وعقدت في المضغة وحلت فيها وعقدت في العظام و
حلت حين كسيت لحما وعقدت في الدنيا وحلت في القبر وعقدت في الرجوع وحلت بين
النفختين وعقدت في القيمة فكانت الاجسام كالنفوس في ادراك الغيب وكانت النفوس كالاجسام
الاجسام في ادراك الشهادة فجرى عليها الحشر من حشر النفوس فافهم وايضا الارواح كالاجساد
كلها من شيء واحد وهو الوجود الا ان الوجود لما كان كله شعورا واحساسا وعقلا وادراكا واختيارا
وحيوة كان ما خلق منه كله مثله كل شيء بحسبه فما كان اقرب الى المبدء كانت الصفات المذكورة
فيها اقوى وما كان ابعد كانت فيه اضعف حتى في الارواح اقوى منها في الاجسام

وفي الاجسام اقوى منها في الآحاد وهذا الشفاء في كل شيء حتى في الجمادات فالدليل الدال على اعادة
الارواح دال على اعادة الاجسام والآحاد لانها تحس وتشعر وتلتذ وتتألم كالارواح الا ان
ذلك ضعيف ولكنها مكلفة كالارواح والنظر الى الكتاب والسنة فانهما ناطقان وليس [illegible]
امكان لهذا الكلام وانما ذكرته استطرادا ليستفيد من كان طالبا لما له كما كانت [illegible]
في الاشياء المجهولة فاني انبه عليها تلويحا وان لم يكن المقام يقتضيها وقوله ولكن علم الساعة عند الله يريد ان
ذلك من الاشياء الخمسة التي تفرد الله سبحانه بعلمها والكلام في ذلك كثير وان الساعة المراد بها قيل المراد
بها القيامة الكبرى وقيل المراد بها قيام القائم عم وقيل المراد بها حضور اجل المعصوم وقيل المراد بها [illegible]
شئون الله [illegible] وقيل المراد بها حضور الموت الارادي كما قال الحكيم مت بالارادة تحي بالطبيعة [illegible]
الاقوال من اختلاف المفسرين والاخبار حتى انهم ربما ذكروا وجوها من [illegible] الآية كلها وقال بعضهم ان الله
سبحانه وما ادراك فقد اخبره وما قال وما يدريك فانه لم يخبره والساعة قال فيها وما يدريك [illegible] قيام
الساعة وان كان من المحتوم الا ان المجهول وقت القيام فان لله سبحانه البداء في التقديم والتأخير
فمحمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام يعلمون قيام الساعة في نفسه واما التقديم والتأخير فالى الله
سبحانه فان اخبرهم بالوقت المحتوم والا فهو من المبهم المجهول وكلام علي عليه السلام لميثم التمار ان الله عز وجل
تفرد بخمس لم يطلع عليها احد من خلقه وتلا الآية وقال له لولا آية في كتاب الله وهو قوله يمحو الله ما يشاء
ويثبت [illegible] لاخبرتكم بما كان وما يكون الى يوم القيامة يدل على ان المجهول هو ما [illegible] من جهة البداء
لان ما لم يكن فقد [illegible] فيه [illegible] ذهب كثير ومنهم المص ان الزمان عبارة عن حركة الفلك ولو كان
لما وجد زمان بين النفختين للاجماع المدعى على بطلان جميع الحركات اربعمائة سنة ليس في الارض ولا في السماء
ولا بينهن ولا فوقهن ولا تحتهن متحرك ولا [illegible] موجود الا وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء ولانه يوجب
في الصعود لعالم الطبيعة الكلية اعني طبيعة الكل [illegible] السموات والارضين والجبال باقية
والزمان لا يفارق الاجسام ولا [illegible] فلا يوجد زمان لا جسم فيه ولا جسم ولا زمان له الا الاجسام [illegible]
المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وهي النفوس والطبيعة الكلية وجوهر الهباء [illegible]
قبل تعلق الحصص الفصلية بها والزمان هو المدد بضم الميم جمع مدة وهو مقدار حركة الجسم في المكان واما
الحركات في [illegible] تصوره كما اذا ابتدء ساير سريع ومتوسط وبطيء من اول ساعة معينة دفعة

كما ذكره



كما ذكره فالزمان هو الكث الوقتي خلقه الله سبحانه مع المكان والجسم وهو في الظهور الوجودي وان
تقدم عليهما بالذات الا انه لا يظهر الا في المكان
ووقت والحمد لله
رب العالمين
م م





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول [illegible] [illegible] الاعزاء
من بعض [illegible] الاعلام [illegible] كلمات [illegible] اقوال الآن وذكر الاجسام والارواح [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] الجسم [illegible] الآن هو الذي [illegible]

قوله ... [illegible]

من ... وصل الماء التراب ثم اخذ يصعد من السطح ... [illegible]

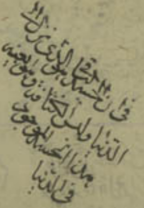
[illegible]



قوله فيما ... الذي ... [illegible]

[illegible]





[illegible]



[illegible]

بهذه الكثافة او تصفى عن الاعراض الغريبة التي تشبث بها فان بقيت في شيء من الحكمة بهذه الكثافة على هذه الكثافة فلا بد من [illegible]
والنقل الى ان صفاء ابدان اهل الجنة وعظامهم كما يكون ولا يتغوطون ولا يبولون لان طعامهم [illegible]
فيه وابدانهم كذلك حتى ان الحورية تلبس سبعين حلة ويرى مخ ساقها من وراء ذلك كله لشدة نوريتها وصفائها
وان المؤمن اذا اخذ بجماعها يرى صورته وايضا يرى صورتها في صدره وذلك كله بما هو بعينه
انه يصفو ولو لم يصف لبقيت فيه الاعراض والشوائب فلا يستحق الجنة الا بعد الموت ويزول لان حتم الموت
والرد الى التراب معارضة تلك الاعراض والكثافات الاجنبية الغريبة مثل الذهب فانك اذا اخذت مثقالا
الذهب من حجم مثقال من النحاس والحديد وجدت ذلك المثقال من الارض ما يشغلت وتاكل الارض [illegible]
من الحديد والنحاس وتبقى اجزاء الذهب تخلص صفة متفرقة ولو انك صفيت مثقال من الذهب وحده
الا انه يخرج اي افضل على الكلية بتصور الاثر لانه صفته عن اسباب الفناء بخلاف الكاف الاول فان اسباب الفناء فيهما
مفود ضحت اجسام الالهي بحكمة ساذجة الا انه ليس فيها اسباب الفناء هذا على ظاهر الرجل واما على تحقيق
الامر فكما اشرنا سابقا اليه من ان كل شيء يرجع الى اصله ومحله واصل الانسان لطيف وانما لحقته هذه الكثافات
الغريبة فهذه الوجه الاول بل هذه الوجه الثاني ان التكليف لم يكن للبقاء فلما خلق الخلق رحمة بهم امرهم بالتكليف
واشقه لتزود منها للدار المقام وان لم يكن هذه الدار من لوازم الاعراض والشوائب والكثافات التي
من باب الامتحان وادعى الرد الى الرايم المخلوفة واتى انهم يعودون في هذا البدن العنصري بعينه [illegible]
من الكثافة والشوائب التي في الجسد العنصري الحسي البشري [illegible] لزمك انهم لا يحتوون في الجنة ولا انار لان الجنة

الوجه



الوجه الثالث من هذه الدار موت وذلك كسر للطيف عن الكثيف والجسد لورانية عن الجسم الكثيف وما حقيقة الكسر [illegible]
هو الكاشف وما هو يحوي من اعراض وكثافات حقيقة الامر فيها انتهى [illegible] وسيبدل الصورة [illegible]
وان اردت بيان هذا الجسد الموجود والجسد [illegible] ليس فيها من مقتضيات البقاء [illegible] الذي اشرنا اليه
وما ذكرته هذه الاوجه [illegible] الاول الكثافة الحجرية [illegible] المصفى [illegible] الظاهر
ما هنا وانظر ما هناك فانك ترى الشيء واحدا وامره كما انه الموفق والمعين وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين
في ليلة الخميس احد عشر من [illegible] ١٢٣٢ وقد فرغ من استنساخها احقر [illegible] الشهير [illegible]
في اليوم السابع والعشرين من شهر رجب المرجب ١٢٣٧ مصليا حامدا وصلى الله على محمد وآله [illegible]

واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم
وكانوا يصرون على الحنث العظيم [illegible] الذنب العظيم [illegible] وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا
وعظاما ائنا لمبعوثون [illegible] ينكرون البعث والنشور والثواب والعقاب فيقولون مستبعدين لذلك منكرين
له ائذا خرجنا من كوننا احياء وصرنا ترابا نبعث او آباؤنا الاولون اي او يبعث آباؤنا
الذين ماتوا قبلنا وكثير منهم [illegible] هذا البعيد [illegible] اباؤنا يعني الواو فيها واو العطف دخل
عليها الف الاستفهام قل يا محمد لهم ان الاولين والآخرين اي الذين تقدموكم من آبائكم وغيرهم
والذين يأتون من بعدكم لمجموعون الى ميقات يوم معلوم بجمعهم الله ويبعثهم وكثير منهم الى وقت
يوم معلوم عنده وهو يوم القيامة ثم انكم ايها الضالون المكذبون بالبعث لآكلون من شجر من زقوم

بتغير الصفة وتبدلها والثاني ما اشرنا اليه [illegible]
والكثافة من الاعراض [illegible] الكثافة [illegible]
الى رفعة [illegible] هذا المقام [illegible]
التكليف م

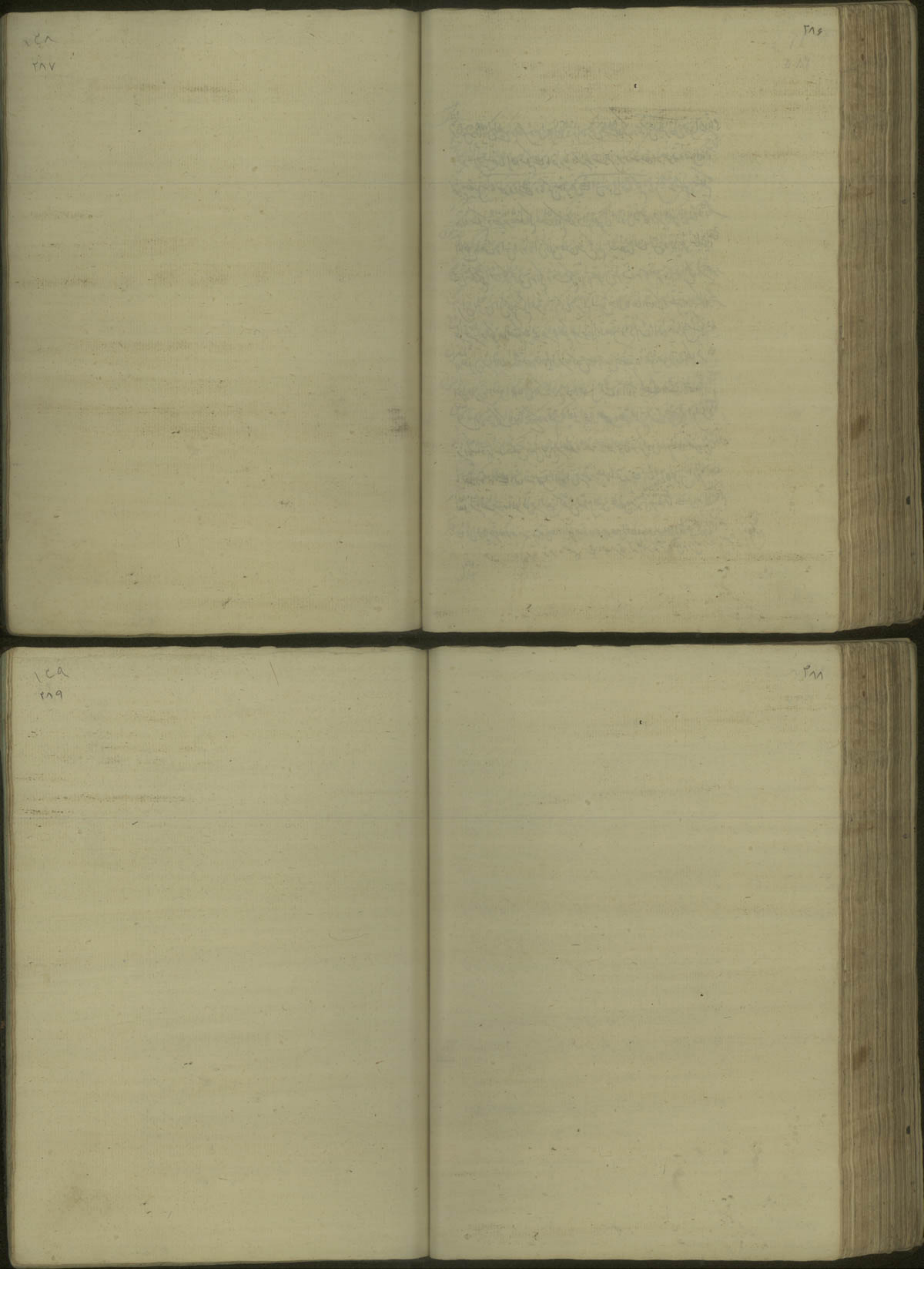


فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم في الجحيم [illegible] وبذلك فلذلك قال ومنها [illegible]
وكذلك الشرب [illegible] فشاربون شرب الهيم اي كشرب الهيم وهي الابل التي اصابها
الهيام [illegible] البطن فلا تزال تشرب الماء حتى تموت هذا نزلهم يوم الدين اي [illegible]
فاعلم بالجحيم [illegible] واخذ الحميم وفيه تهكم بهم لان النزل ما يعد للنازل تكرمة له
وقيل النزل ما يعد للنازل [illegible] هذا ثوابهم يوم المجازاة نحن خلقناكم فلولا تصدقون
في القدرة بالخلق او البعث افرأيتم ما تمنون ما تقذفونه في الارحام من النطف في الجمع [illegible]
بسبحانه عليهم في البعث بقوله نحن خلقناكم اي نحن خلقناكم ولم تكونوا شيئا وانتم تعلمون ذلك
[illegible] فلولا تصدقون اي فهلا تصدقون ولم لا تصدقون بالبعث لان من قدر على الانشاء
والابتداء قدر على الاعادة ثم نبههم على ما [illegible] الاستدلال على صحة ما ذكره فقال افرأيتم ما تمنون
اي ما تقذفون وتصبون في ارحام النساء من النطف وكرامتكم تخلقونه اي انتم تخلقون ما تمنون
بشرا ام نحن الخالقون فاذا لم تقدروا انتم وامثالكم على ذلك فاعلموا ان الله سبحانه الخالق
لذلك واذا ثبت انه قادر على خلق الولد من النطفة وجب ان يكون قادرا على اعادته
بعد موته لانه ليس بابعد منه ثم بين سبحانه انه كما ابتدا الخلق فانه يميتهم فقال نحن قدرنا
بينكم الموت التقدير ترتيب الامر على مقدار [illegible] المتساوي [illegible] على مقدار
تقتضيه الحكمة فمنهم من يموت صبيا ومنهم من يموت شابا ومنهم من يموت كهلا وشيخا وهرما [illegible]

وقيل



وقيل قدرنا بينكم في التقدم والتأخر وهي اهل السماء واهل الارض على اعداد [illegible] وما نحن بمسبوقين اي [illegible]
[illegible] اي لا يسبقنا احد منكم على ما قدرناه من الموت حتى يزيد في مقدار حياته وقيل انه ابتداء
كلام يتصل به ما بعده والمعنى وما نحن بمغلوبين على ان نبدل امثالكم اي نأتي بخلق مثلكم
بدلا منكم وتقديره بدلكم بامثالكم فحذف المفعول الاول والمفعول الثاني [illegible]
[illegible] معناه ان اردنا ان نخلق خلقا غيركم لم يسبقنا سابق ولا يفوتنا [illegible]
ان نبدلكم [illegible] فنخلق بدلكم وننشئكم فيما لا تعلمون [illegible] لا تعلمونه في الجمع من الصور
اي ان اردنا ان نجعل منكم القردة والخنازير لم نسبق ولا فاتنا ذلك وتقديره وما نحن بمسبوقين
عن تغيير احوالكم بعد خلقكم لا يعجز عن احوالكم بعد موتكم ويقال ان المعنى [illegible] وننشئكم فيما
لا تعلمون من الصفات المختلفة فان المؤمن يخلق على احسن هيئة واجمل صورة والكافر على
اقبح صورة وقيل انما قال ذلك لانهم علموا حال النشأة الاولى كيف كانت في بطون الامهات
وليست النشأة الثانية كذلك لانها تكون في وقت لا يعلمه العباد ولقد علمتم النشأة الاولى اي المرة الاولى
من الانشاء وهو ابتداء الخلق حين خلقتم من نطفة وعلقة ومضغة فلولا تذكرون اي فهلا تعتبرون وتستدلون
بالقدرة عليها على ان الله تعالى [illegible] قدر عليها قدر على النشأة الاخرى [illegible]
نقله من التفسير والوضوح من النص كقول [illegible] سبحانه [illegible] ان نبدل امثالكم
على ان المعاد غيره [illegible] اي الجسد الاخر [illegible] [illegible] عن [illegible]
اول [illegible] [illegible] احمد [illegible] محمد [illegible] الشهير [illegible]



۲۸۷
۲۸۶
۲۸۹
۲۸۸

فصل في اختلاف المذاهب في الرؤية وتحقيق الحق منها فنقول ذهب الناس في الرؤية أولاً ثم حجاجهم عليها الى وجوه

عديدة [illegible] ثم الحكمة [illegible] ولكن عندنا فنقول قال الشيخ ان المذاهب المشهورة في الرؤية ثلاثة [illegible]

[illegible] شعاعات خطية تخرج من البصر [illegible] مخروط [illegible] راسه البصر وقاعدته المبصر وان اصحابها ادراكا [illegible]

منها وان البصر [illegible] منه ومنها [illegible] ان الشعاع [illegible] تخرج من البصر [illegible] الا انه

لا يبلغ كثرة [illegible] الا [illegible] الرؤية [illegible] الهواء المبصر

[illegible] ذلك [illegible] ومنها [illegible] ان سائر المحسوسات ليس كون ادراكها [illegible] عليها

من الحواس [illegible] متصل [illegible] الابصار ليس كون [illegible] تخرج شعاع [illegible] المبصر

[illegible] صورة الى البصر [illegible] الشفاف [illegible] واما حجج الفريقين فبعضها مشترك بينهما وبعضها

مختص [illegible] مشترك بينهما [illegible] سائر الحواس [illegible] المحسوسات [illegible]

[illegible] كالملموس والمذوق وكالمشموم الذي يستقرب من الروائح [illegible] وكالصوت الذي

[illegible] المسموع [illegible] ان البصر ليس [illegible] لان المرئي منفصل [illegible] اللون المرئي منفصل [illegible]

المتقرب منه [illegible] الزاوية [illegible] ولا الانطباع [illegible] ينتقل الى [illegible] جسم [illegible]

لونه وشكله فان الاعراض لا تنتقل فاذا كانت الصورة [illegible] ان [illegible] القوة [illegible]

الى موضع [illegible] ان تنتقل القوة الا بتوسط جسم [illegible] الجسم [illegible]

فلذلك [illegible] الفصل [illegible]

[illegible] قريب [illegible] الانسان اذا [illegible] الانتباه [illegible]

[illegible] النقطة العينية [illegible] التحديق [illegible]

[illegible] ان الادراك [illegible] بين المدرك والمدرك

وهذه الملاقاة اما بان [illegible] سائر الحواس او بان يصل الحاس الى المحسوس [illegible]

في الابصار [illegible] وصول المبصرات الى البصر اما بان [illegible] الصور [illegible] المواد [illegible] البصر وذلك غير

[illegible] انتقال العرض واما بان [illegible] موضوعاتها وذلك ايضا باطل فان وصول المبصر مع موضوعه

الى البصر [illegible] ان [illegible] الملاقاة في الابصار بان يصل القوة [illegible] الى موضع المحسوس

ولا يمكن انتقال القوة الا بجسم [illegible] الشعاع والروح [illegible] معلوم [illegible]

[illegible] ان [illegible] الابصار [illegible] الشعاع [illegible] القول بالانطباع [illegible]

القول بالشعاع ان الحدقة [illegible] الناظر [illegible] الحدقة [illegible]

الحدقة [illegible] الابصار بالانطباع لوجب ان يراه [illegible] الحدقة الى البصر الناظر [illegible]



فيه [illegible]

كما يكون سببا للابصار ان ظرا ما، لم لا ذلك انطباعه ونور قه ذلك الان يجب ان يكون سببا للابصار وليس كذلك ومنها انه لو كان
انه لو كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يكون الا بمواكبر من نقطة ناظرة اذ لا ينطبع فيه ناظرة ما هو اكبر منه [illegible]
منه الكبير على العظيم بالعظم ضرورة لتوقف ذلك على ادراك المحكوم عليه وايضا لو كان المبصر هو الصورة المرتسمة في الجليدية
لما ادركنا مقدار [illegible] لما ابصرناه حيث هو كذلك اذا كان الابصار بخروج الشعاع فانه يرى العظيم عظيما
والصغير صغيرا والبعيد بعيدا فان الرؤية [illegible] حيث هو وعلى ما كان عليه من العظم والصغر وغير ذلك واما حجة القائلين
بشعاعات خطية فهو قولهم ان المرايا تشهد بوجود [illegible] لانه لا يخلو اما ان تكون الصورة [illegible]
صورة المرايا منشبحة فيها صورة فيستحيل ان المرئي في المرآت كما يقول اصحاب الانطباع واما ان يحكم على ما يقول
من ان الشعاع يخرج [illegible] المراة ثم ينعكس منها الى ان يقع ما ينعكس عليه على زاوية [illegible] واذا ابطل القول
الاول تعين القول الثاني واما بطلان القول الاول فيستفيض بانه لو كانت هذه الصورة منشبحة في المراة لكانت
لا محالة تشبح في شيء بعينه من المراة كما ينطبع الضوء واللون [illegible]
لا موضع معين منه يرى في ذلك الموضع بعينه وان اختلف مقامات الناظر [illegible]
بل ينتقل بانتقال الناظر ولو كان [illegible] ينتقل بانتقال الرائي فهو دليل على انه ليس هناك موضع منشبح فيه الصورة
واما على القول بالشعاع فنقول ان الناظر اذا انتقل سقط [illegible]
[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

فانه لا يجوز ان يخرج من العين جسم بهذا العظم [illegible]
فلا يخلو اما ان ينعدم ذلك الذي كان خارجا او يعود فان انعدم فكيف يجوز ان يخرج جسم [illegible]
الجفن ثم يخرج الاخر مثله حين فتحه وهكذا ابدا [illegible]
[illegible]



[illegible]



في توجيه مذهب الشعاعيين

[illegible]



في ابطال مذهب [illegible]

في اثبات الابصار بالانطباع

[illegible]

[illegible]



في ذكر ادلة دالة على حقيقة الانطباع

الجسم الصقيل شبحه ومثاله كما هو مذهب القائلين بالانطباع وقد ابطلناه بهذه الاعتراضات كلها سوى الاحتمال الاخير فثبت
ان الابصار بالانطباع وهو المطلوب ومن الدلائل على حقيقة الانطباع انه لولم يكن الابصار كذلك لما امكن ان يبقى شبح المرئي
لما امكننا ان نتخيله بعد انقضاء حالة الابصار اذ لو كان الابصار بقاعدة المخروط الشعاعي واتصاله بالمبصر فبعد
انقطاعه وانفصاله لم يبق فينا شيء نتخيله منه شيئا ومنها ان المرئي اذا كان قريبا من الرائي فربما مثلا
يرى كما هو واذا ابعد منه يرى اصغر مما هو عليه وهكذا الى ان يصغر الى البعد حتى يرى كنقطة ثم يضمحل بحيث
لا يرى وما ذلك الا لان صورة المرئي تاديتها الى الرائي تتوهم مخروطا لا وجود له اصلا فاعدته الى المرئي ثم يستدق
الى البصر حتى ينقطع عند سطح الجليدية فان كان مقطوع زاوية راس المخروط اوسع كان الصورة المؤداة الى
البصر اعظم وان كان اضيق كانت اصغر واما على مذهب اصحاب الشعاع فينبغي ان يرى المرئي على مقدار واحد
في جميع احواله ولا يكبر ويصغر لسعة الزاوية وضيقها فانه يحصل البصر وصلا الى المبصر لا شك انه ايا كان المبصر قريبا كان
او بعيدا او ما قيل عليه من ان القائلين بالشعاع ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابع لصغر زاوية المخروط
وعظمها فضعيف ظاهر لان كلام المستدل هو ان عظم الزاوية المذكورة وصغرها لا ينفعهم ولا يصلح ان يكون سبب عظم
المرئي وصغره لا انهم لا يدعون ذلك او يزعمون ومنها رؤية الخطوط المكتوبة كنقش ... في المرآت مستوية
[illegible]

[illegible]



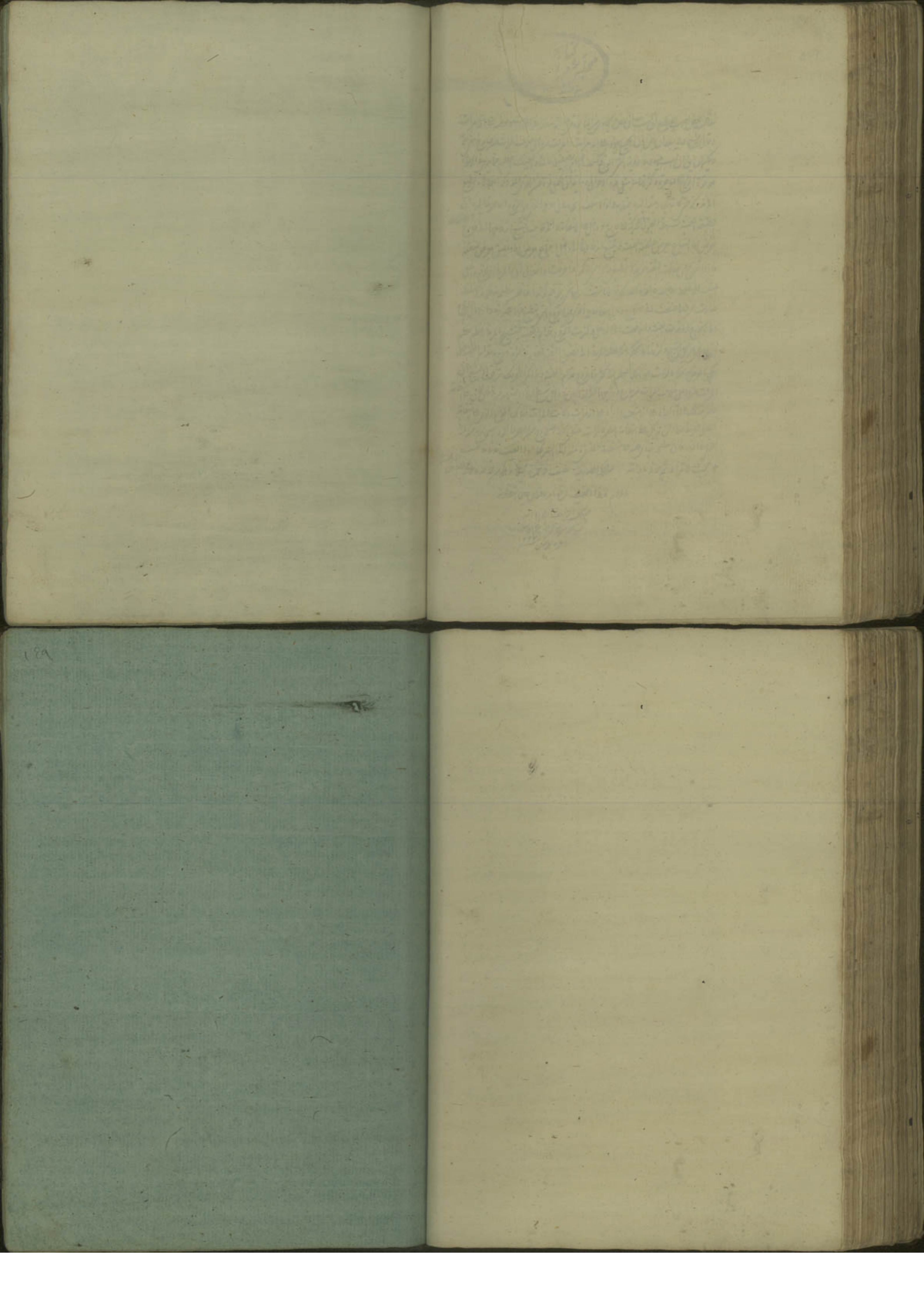


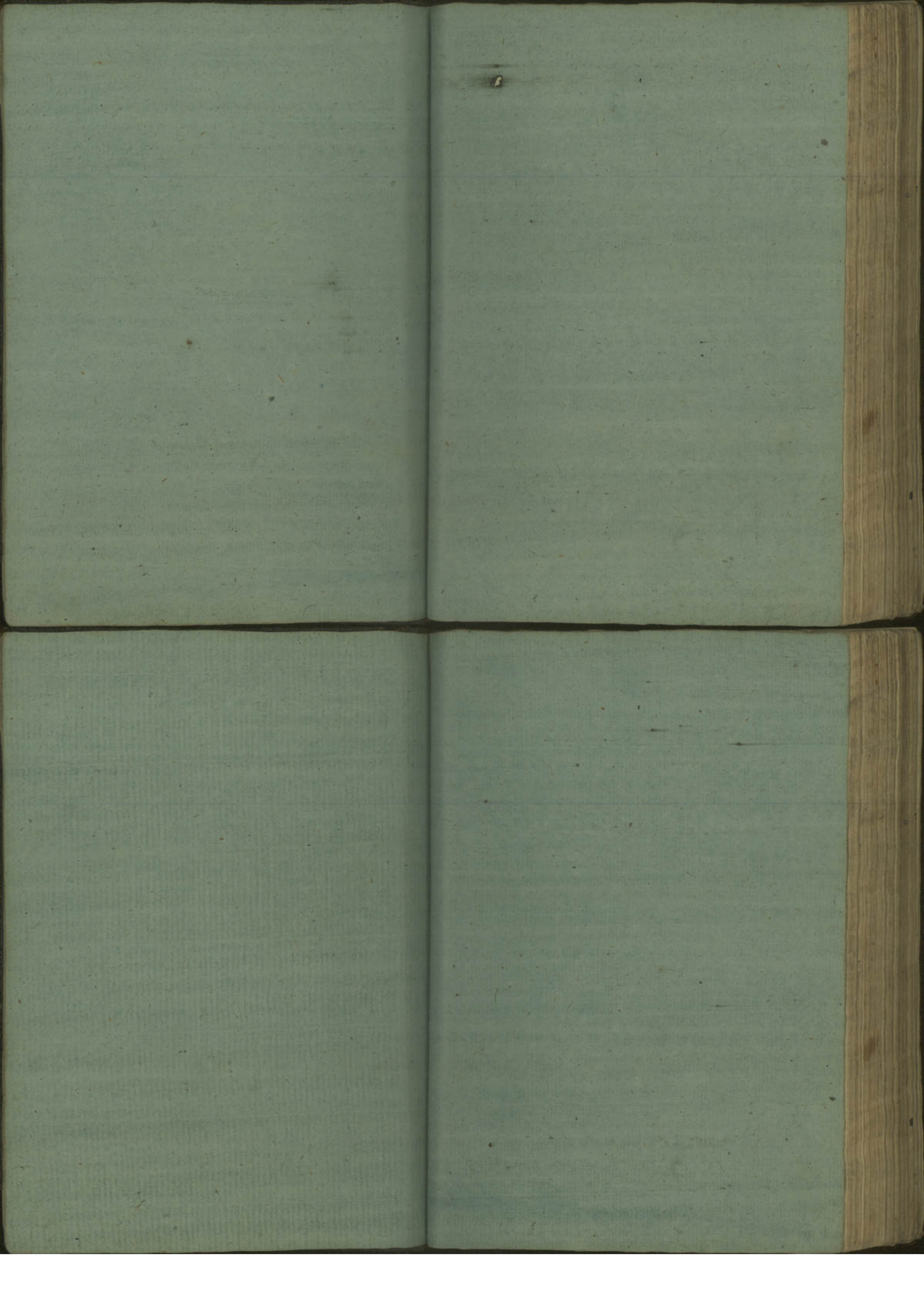


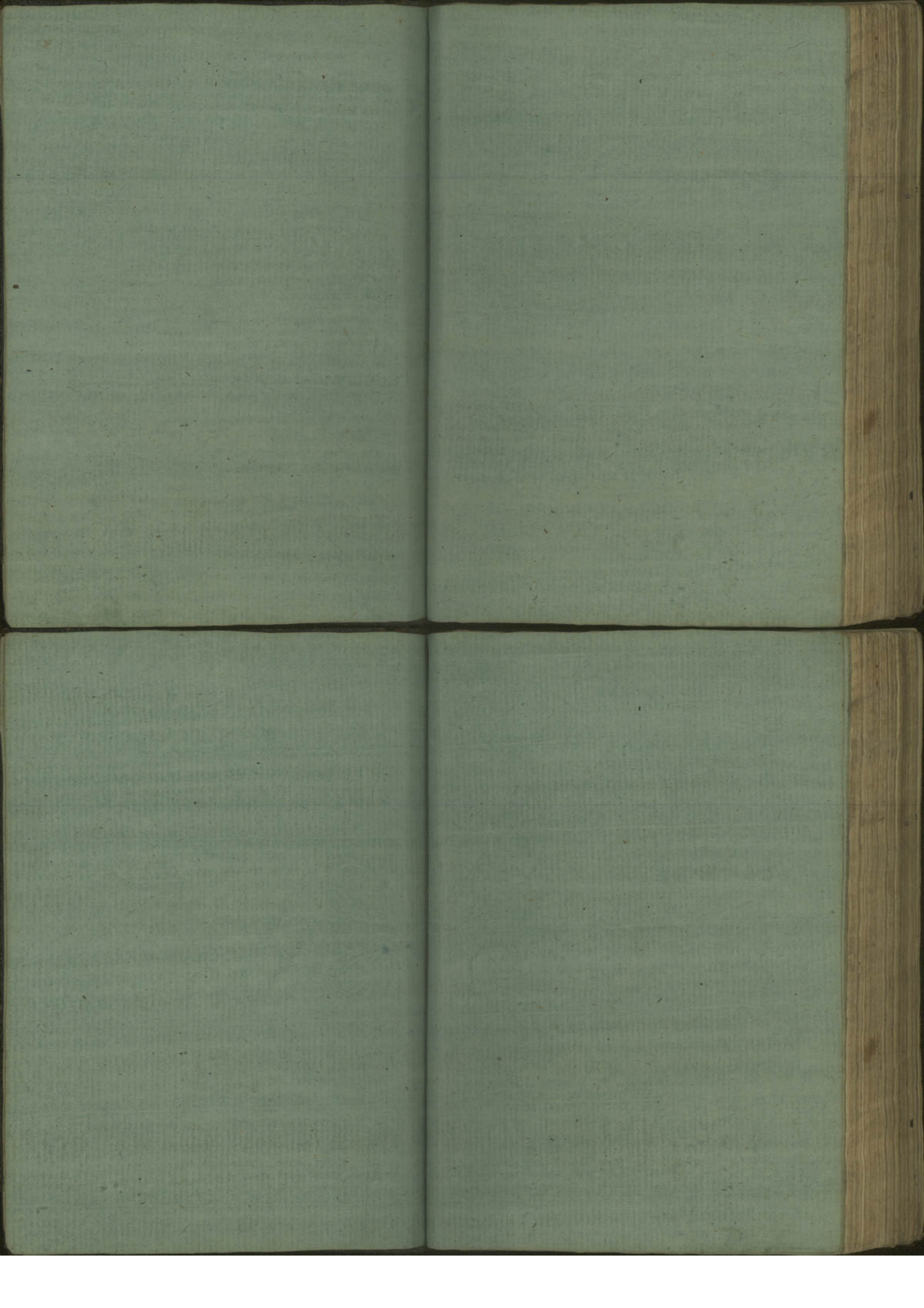
فقال بعض اصحاب الانطباع ان السبب ان بعض كاوي من الماء يؤدي على انه متخلل في الماء وبعضه على انه مرات
وقال الشيخ ولا يبعد ان يظن ان الجميع يؤدي على انه مرات والمرات في داخل خلاف المرات من خارج لانهم كلهم
ويمكن ان يقال ان السبب في رؤية الشيء الواقع خلف الاجسام الصقيلة كالماء والعنب اعظم مما يرى في الهواء
هو قوة الروح الباصرة وكثرتها في مثل هذه الاحوال وبيانه ان لكل قوة من القوى المدركة انجذابا بالطبع
الى مدركه حتى كانه يكاد يمتد اليه ويتحد به واذا انجذب كذلك ... الذي هو الروح الباصرة اليه وانت
الطبقة العنبية سهلة القبول للحركة على خارج وداخل على الانضغاط والمسامات فيتسع ادعاها الى خارج
يعرض لها اتساع يعرض للثقبة العنبية ويتسع ادعاها الى داخل ضاع يعرض لها ضيق يعرض للثقبة
فاذا اتفق ان ضاقت الثقبة عن حدها لظهور اثر الكراهة اذا عرفت هذا فنقول ان المرئي اذا وقع داخل
المنفذ الاغلظ ادخله فالقوة المدركة لما انتهت على شيء ... كونه مانعا عن مطلوبه لكونه اغلظ
صارت حريصا فتنفذت الى الخارج وقل انتفاعها الذي هو الروح التي يتطبع فيها الصورة واذا مال الروح
الى الخارج ارتدت العنبية وانفتحت الى الداخل وكثرت الروح قدام العنبة فيتسع المرئي اعظم لعظم
الروح التي هي محل الشبح وكثرتها كما يحكم بمثال عظم المرئي الى ضيق الثقبة لمقارنة كثرة الروح قدام العنبة فهو
حكم بالوضوح والحكم بالمرات هو بمثال العظم لا لكثرة الروح قدام العنبة وما ذكرناه لك من قول الشيخ ان
المرات من داخل خلاف المرات من خارج وراء بحالة اذا كان من داخل سطح الماء ونحوه مرئيا فان كان على استقامة
البصر فذلك الماء اراه على انه مشف واراه على انه مرات وكانت المرات هناك الموضع الذي على استقامة
البصر والمرئي معا وان لم يكن على استقامة البصر فالمرات منفرا كما ان الخارج من البصر والعمود الخارج من المرئي
الى سطح الماء فان شبحه يتادى عند على استقامة الملتقى ومنه الى البصر كما اذا القيت خاتما تحت
ماء كيت لا تراه ثم ملاته ما رايته ... الصادقية نصف ... كحلاء وهو من تلامذه ... الصادق الاوحد

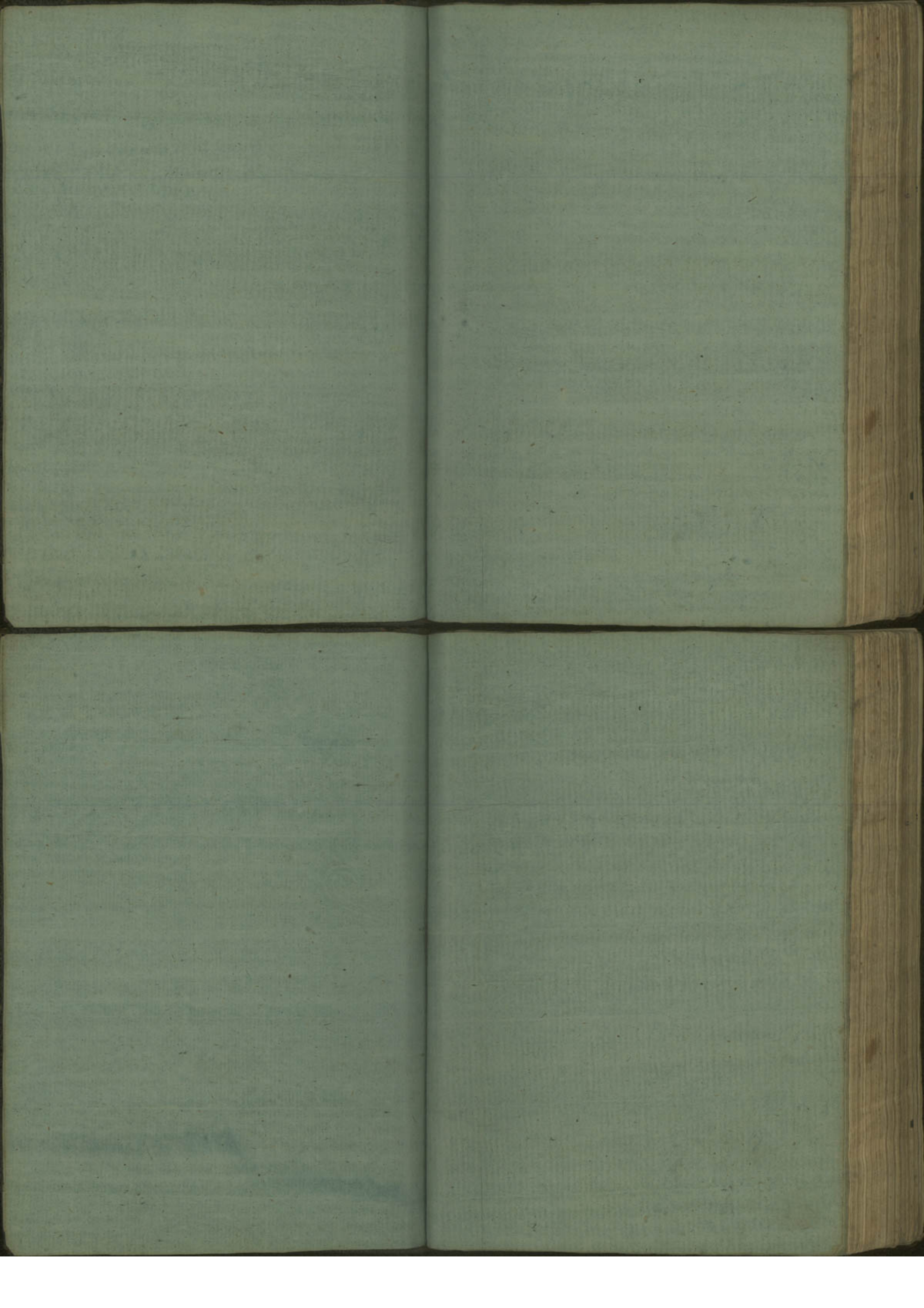
المرحوم ٥ هذا التصنيف وقع ابره قدس سره شعانه

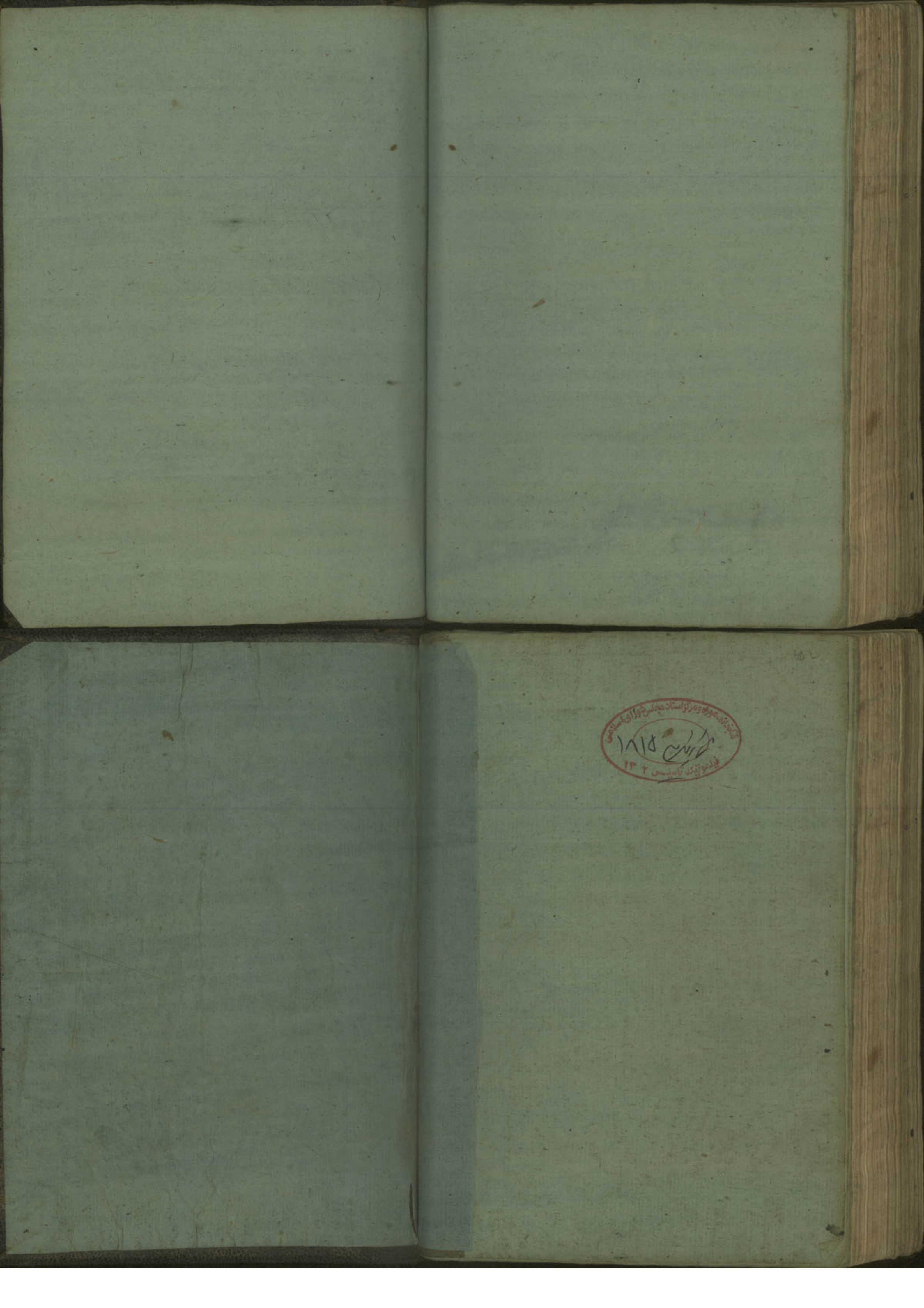
من مجلد الرنيف ... ١٤ ...
... ١٢٢[illegible]










کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۱۸۱۵

